الدكتور / سعيد عبد الفتاح عاشور



- مراجعات لكتابات بعض المستشرقين المحدثين عن الإسلام وحضارته .
- أضواء جديدة على حركة الردة فى صدر الإسلام .
- الإسلام والتعريب .
- البحر المتوسط شريان الثقافة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى .
- الحياة الاجتماعية فى المدينة الإسلامية .
- بعض أضواء جديده على المؤرخ أحمد بن على المقريزى وكتاباته .
- ابن عساكر والمجتمع الدمشقى فى عصره .
- المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية .
- المجتمع الشامى فى العصر العثمانى بين العصور الوسطى والحديثة .
- ظل الخلافة العباسيه فى الحركة الصليبية .
- مدينة القدس فى عصر سلاطين المماليك .
- مكانة الإسلام فى برامج كليات الطب فى جامعاتنا .
- الطب الإسلامى فى الجامعات الأوربية فى صدر عصر النهضة .

بحوث فى
تاريخ الإسلام وحضارته

تأليف
دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور
كلية الآداب - جامعة القاهرة

الطبعة الأولى
١٩٨٧

الناشر



٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

من بين حقب التاريخ الثلاث ـ القديمة والوسطى والحديثة ـ تحظى العصور الوسطى بأهمية خاصة بوصفها تمثل حلقة الوصل بين العصور القديمة والحديثة ، وذلك بحكم توسطها زمنيا بين الأولى والأخيرة ٠

فالتباعد الزمنى والحضارى بين العصور القديمة والحديثة ، لا نظير له بين العصور الوسطى من ناحية وكل من العصور القديمة والحديثة من ناحية أخرى ٠ وبعبارة أخرى ، فانه من الصعب على باحث أن يطل على العصور القديمة من واقع العصور الحديثة ، أو يطل على العصور الحديثة من واقع العصور القديمة ، فى حين يستطيع المشتغلون بتاريخ العصور الوسطى أن يجدوا بسهولة أكثر من نافذة تمكنهم من رؤية الكثير من أوضاع الحياة فى كل من العصور القديمة والحديثة ٠

وثمة أهمية أخرى تنفرد بها العصور الوسطى وتكسبها طابعا خاصا مميزا ، هى أنها تمثل عصور الايمان Ages of Faith ٠ فالدين ـ وتراثه ومؤسساته ورجاله ـ كان فى تلك العصور يشكل القوة الكبرى التى هيمنت على حياة الأفراد والمجتمعات ، وكيفت أوضاعهم الفكرية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية ، وذلك فى المنطقة التى نعتبرها تاريخيا قلب العالم القديم ، ومركز النشاط الحضارى فيه ٠

لقد انبعثت نظرة الناس الى الحياة وآفاقها فى العصور الوسطى من منطلق دينى بحت ، سواء فى ظل المسيحية أو فى ظل الاسلام ، وهما الديانتان السماويتان الكبيرتان اللتان اقتسمتا ولاء الناس ، وبخاصة فى حوض البحر المتوسط • وحسب تلك العصور انها شهدت فى فجرها انتشار المسيحية حتى صار لرجال الكنيسة الهيمنة على حياة الناس الفكرية والاجتماعية والاقتصادية • كذلك حسب تلك العصور انها شهدت مولد الاسلام وانتشاره انتشارا سريعا على حساب الوثنية والمسيحية جميعا ، حتى غدا القوة الكبرى الموجهة للمجتمع البشرى فى رقعة فسيحة اشتدت من سهول آسيا الى شمال افريقية وجنوب أوربا • وفى عصور طفحت بمشاعر الدين والعقيدة ، كان لابد من صدام بين اتباع الاسلام واتباع المسيحية بعد أن تعارضت المصالح بين الفريقين ، وتلامست الحدود ، وتباينت الأفكار ، فنشبت حروب طويلة استمرت بضعة قرون ، وعرفت فى التاريخ باسم الحروب الصليبية •

على أن هذا الصدام الحربى بين اتباع المسيحية وأتباع الاسلام فى العصور الوسطى ، لم يصحبه لحسن الحظ صدام حضارى واسع بين الطرفين ، بل على العكس صحبه لقاء وعناق وسط صليل السيوف وطعنات الحراب • ذلك أن العالم المسيحى الغربى دخل معركة الحروب الصليبية وهو يشكو مرض التخلف الحضارى ، فى الوقت الذى كان المسلمون قد أتموا فعلا بناء صرح أعظم حضارة عرفتها العصور الوسطى قاطبة ، باعتراف الباحثين غير المسلمين •

ويرجع بعض السر فى ذلك الى أن انتشار المسيحية وظهور نفوذ الكنيسة فى الشطر الأول من العصور الوسطى جاء مصحوبا بموجة شديدة من التزمت والتعصب ضد الوثنية وحضارتها وتراثها • ولم تكتف الكنيسة عند خروجها ظافرة من معركتها ضد الوثنية باعدام بعض أعـــلام الفكر الوثنى ـ مثل الفيلسوفة هيباتيا التى مزق الرهبان جسدها اربا ـ ، بل لقد أصر رجال

الدين المسـيحيون على احراق كل ماوصل الى أيديهم من كتب ومؤلفات الوثنيين ، فى شتى العلوم والآداب ، كما هدموا معابدهم ليقيموا من احجارها وفوق أطلالها كنائس وأديرة ٠ وطوال الشطر الأول من العصور الوسطى ــ حتى القرن الحادى عشر للميلاد تقريبا ــ ظل التعليم فى غرب أوربا مقصورا على المؤسسات الدينية ــ من كنائس وأديرة ــ وظلت دائرة التعليم ــ تحت اشراف رجال الدين ــ لا تتعدى الانجيل وأقوال القديسـين وكتابات آباء الكنيسة ، دون أن يكون هناك أى مجال للعلوم العقلية أو الدراسـات الانسانية ٠ وقد تساءل أحد كبار رجال الكنيسة عندئذ : « كيف يمكن تنقية الروح وتهذيب النفس عن طريق دراسة أشعار فرجيل وغيره من الوثنيين الذين يصلون الآن نار جهنم ؟؟ » ٠

وهكذا عاش الناس فى غـرب أوربا عدة قرون تحت تأثير نوع من الارهاب الفكرى مارسه رجال الكنيسة ورهبان الأديرة ، مما أدى الى وضع من التخلف الحضارى انعكست صورته على العصور الوسطى فى العالم المسيحى الغربى ، وهذا ما جعل بعض المؤرخين يطلقون على تلك العصـور اسم العصور المظلمة Dark Ages ٠

ولكن الوضع اختلف بالنسبة لعالم الاسلام ٠ فالاسلام نفسه لاتزمت فيه ، ولا حدود لرحابة صدره ٠ ولم ينظر المسلمون الى تراث الوثنية نظرة ضيقة منبثقة من أحاسيس دينية ، وانما نظروا الى ذلك التراث نظرة انسانية واسعة الأفق ، بعيدة الهدف ٠ لقد تأملوا ذلك التراث ودرسوه ، وفحصوه فحصا دقيقا قبل أن يصدروا حكمهم عليه ، ثم تقبلوا منه كل مالا يتعارض مع تعاليم الاسلام وروحه ومثله ، وعدلوا ما يتطلب التعديل ، ورفضـوا ما يستوجب الرفض ٠

وكان أن أقبل علماء المسلمين على تفهم فلسفة أرسطو ، بل لقد شرحوها

وردوا على بعض ما جاء فيها ٠٠٠ وذلك فى نفس العصر الذى أصدرت البابوية عدة مراسيم شهيرة تحرم على المعلمين والمتعلمين فى غرب أوربا دراسة فلسفة أرسطو أو الاشارة اليها من قريب أو بعيد ٠ وفى نفس الزمان الذى حرمت الكنيسة على رعاياها الرجوع الى علوم اليونانيين ، والاستفادة من حصيلتهم فى الطب ، بل رفضت مبدأ أن يتداوى المريض ، لأنها اعتبرت المرض نوعا من العقاب الالهى الذى لا يجوز للمريض أن يحاول أن يبرأ منه ، والا كان ذلك تحديا لارادة الله ٠٠٠ اذا بعلماء المسلمين يعكفون على دراسة ما وصل الى أيديهم مما كتبه فى الطب علمـــاء اليونانيين ـ أمثال أبقراط وجالينوس ـ فيأخذون منها الكثير ، ويصححون فيها الكثير ، ويضيفون اليها الكثير ٠

وهكذا فشل العالم المسيحى الغربى فى أن يقيم صرح حضارة فى الشطر الأول من العصور الوسطى ، الا بعد أن حطم الحصار الذى فرضته الكنيسة على عقول الناس ، وعندئذ أقبل الغربيون ـ فى أواخر العصور الوسطى ـ على حضارة المسلمين يرتشفون من معينها فى نهم ، ويستقون من مناهلها فى لهفة وشوق ٠

وشاءت الأقدار أن تتم عملية انتقال الحضارة الاسلامية الى غـــرب أوربا فى نفس الزمان والمكان اللذين شهدا معارك الحـــروب الصليبية بين المسلمين والصليبيين الغربيين ٠ فعلى أرض الأندلس وصقلية والشام ومصر وافريقية كان الصدام الحربى بين المسلمين والصليبيين فى عصر الحروب الصليبية ٠ وعلى أرض الأندلس وصقلية والشـــام ومصر وافريقية ، كان اللقاء الحضارى بين المسلمين والصليبيين فى عصر الحروب الصليبية ٠٠٠

ومنذ ذلك العصر فصاعدا ، تستأثر حضارة الاسلامبانتباه الغـــرب الأوربى وعنايته ، بوصفها المصدر الأساسى الذى اســـتمد منه الغـــرب أقوى دعائم نهضته الحديثة ٠

والحق ان تاريخ الدولة الاسلامية وحضارتها فى العصور الوسطى ، مازال ـ وسيظل ـ موضع اهتمام الباحثين المسلمين وغير المسلمين ٠ ويبدو هذا الاهتمام فى عديد الموسوعات والمؤلفات والبحوث التى تظهر بين يوم وآخر ، أو فى الكثير من الندوات والمؤتمرات التى تعقد بين فينة وأخـــرى ، وكلها تستهدف القاء ضوء على جانب من جوانب تلك المســيرة التاريخية والحضارية الضخمة ٠

وكان لنا شرف الاسهام فى تلك الجهود على مدى الأربعين ســـنة الأخيرة ، فنشرنا عدداً من البحوث حول تاريخ الاسلام وحضارته فى العصور الوسطى ، كما شاركنا فى عدد من الندوات والمؤتمرات ـ العالمية والاقليمية والمحلية ـ التى استهدفت تفسير ما استغلق من الظواهر المرتبطة بعالم الاسلام٠ وظهرت هذه البحوث والدراسات متباعدة عن بعضـــها البعض فى الزمان والمكان ، ولكن يربط بينها جميعا رباط قوى هو تاريخ الاسلام وحضارته ٠

غير أن هذا التباعد فى الزمان والمكان الذى اتصف به صدور هـــذه الدراسات ، جعل من الصعب أو المتعذر على كثير من الباحثين الرجوع اليها والافادة منها ، بل العثور عليها ٠ حتى ما نشر منها ضمن أعمال المؤتمرات العلمية ، تم نشره تحت اشراف جهات حكومية أو شـــبه حكومية ، فكان نصيبه ـ شأن المطبوعات الحكومية فى كل زمان ومـــكان ـ أن يكدس فى المخازن ، تحت اشراف « أمين العهدة » ، وهذا بدوره لا يستطيع أن يتصرف فى نسخة منها الا بعد موافقة العديد من أرباب الامضاءات والتوقيعات ٠

وقـــد سألنى كثيرون من اخوانى وتلاميذى عن بعض هذه البحوث والدراسات للرجوع اليها ، فرأيت أن أجمعها وأقوم بنشرها ، وتخيرت بصفة مبدئية هذه المجموعة التى أقدمها اليوم للقارىء فى هيئة كتاب متكامل ، سائلا الله أن يمكننى قريبا من نشر البقية فى جزئين تاليين ٠

وفقنا الله لخدمة تراث أمتنا العظيم ، لنستمد منه ما نحن اليوم فى حاجة اليه من روح وقيم ومثل ٠

والله ولى التوفيق ٠

سعيد عبد الفتاح عاشور

كلية الآداب بجامعة القاهرة فى

جمادى اولى ١٤٠٧

يناير ١٩٨٧

(١)

مراجعــات

لكتابات بعض المستشرقين المحدثين

عن الاسلام وحضارته

لما كان الاعتراف بالجميل من اداب الاسلام وشيم العروبة ، فاننا نبدأ كلمتنا بتوجيه الشكر الى ذلك الفريق من المستشرقين والباحثين الغربيين الذين نظروا الى الاسلام وتاريخه وحضارته نظرة أمينة ، مجردة من اية رواسب عقائدية ، وبذلك أسدوا للحضارة الاسلامية العربية خدمات جليلة عن طريق نشر صفحات هامة من تراث هذه الحضارة ، فضلا عن بحوثهم القيمة التى ألقوا فيها أضواء على عديد من النقاط الغامضة فيه ٠

ولكن من حقنا فى نفس الوقت أن نقرر أن الجهد الذى بذله فريق آخـر من المستشرقين والباحثين غير المسلمين ــ طوال القرون الخمسة الأخيرة ــ لم يأت نقيا خالصا ، وانما شابته نقائص تفاوتت بين التجريح المتعمد للاسـلام حينا ، والغمز المباشر أو غير المباشر احيانا ٠

وفى نظرنا ان علم التاريخ من أصعب العلوم الانسانية ــ ان لم يكن أصعبها جميعا ــ ، لا بسبب وجود عنصر مادى ومعنوى يغيب عن المؤرخ فى تقويمه لأحداث الماضى ، وانما أيضا لأنه يتطلب ــ اكثر من اى علم آخر ــ ممن يزاول صنعة التأريخ أن يـــكون عادلا فى أحكامه ، منصفا فى تقديره للامور ، متجردا من ميوله الشخصية ونزعاته الفكرية والعقائدية والروحية ٠ ولكن كيف يتم هذا ، والمؤرخ ــ قبل أى اعتبار آخر ــ بشر ، يعتز بما ورثه عن ابائه واجداده من تراث روحى وفكرى اعتزازا قد يدفعه الى التعصب لجانب ضد آخر ، تعصبا يؤدى به الى تغيير الحقيقة اما عن طريق تشويهها أو اغفالها ٠

والمعروف أن البذور الأولى للاستشـــــراق بدأت بين احضان الكنيسة الكاثوليكية ومؤسساتها فى غرب اوربا ، وذلك فى مرحلة لا حقة من العصور الوسطى ٠٠ وكان ذلك عندما رأت الكنيســة ضرورة تدريس بعض اللغات

الشرقية ـ وبخاصة اللغة العربية ـ فى الجامعات الناشئة ، لاعداد جيش من المنصرين تبعث بهم الى بلاد الشرق لنشر الديانة المسيحيه ، بين أهلها ٠ وقد أصدر أحد المجامع الكنسية الشهيرة ـ هو مجمع فينا ١٣١١ ـ ١٣١٢ ـ قرارا بتدريس اللغات العربية والعبرية واليونانية فى خمس جامعات ، هى جامعة البلاط البابوى روما ، وجامعة باريس فى فرنسا ، وجامعة اكسفورد فى انجلترا ، وجامعة بولونا فى ايطاليا ، وجامعة شلمنقة فى أسبانيا (١)٠ وكان الدافع لهذا المجمع على اتخاذ هذا القرار ، هو تمكين البابوية من القيام بنشاط واسع لنشر المسيحية بين المسلمين فى المقام الأول ، ثم بين اليهود فى المقام التالى ٠ هذا فضلا عن تحقيق حلم البابوية القديم فى احتواء المسيحيين الأرثوذكس فى الشرق ، وادخال الكنيسة الشرقية تحت لواء الكنيسةالغربية٠ والملاحظ أن مجمع فينا المشار اليه عقد بعد أقل من عشرين عاما من طرد آخر البقايا الصليبية من بلاد الشام ، مما يوحى بأن البابوية عندما أدركت أنها فشلت عسكريا ـ بعد جهود قرنين من الزمان ـ فى سياستها الصليبية فى الشرق ، أخذت تفكر فى استخدام سلاح التنصير ، عسى أن ينجح سلاح الغزو الفكرى فى تحقيق ما فشل فيه سلاح الغزو الحربى ٠

ويكفى للتدليل على جهود البابوية والكنيسة الغربية فى هذا الاتجـــاه الاشارة الى نشاطات دعاة الحـــركة الصليبية فى ذلك الدور ، بعد طـــرد الصليبيين نهائيا من بلاد الشام ٠ ومن هؤلاء ريموند لول Raymond Lull الذى لم يكتف بمشروعه الصليبى الكبير الذى قدمه الى البابوية سنة ١٣٠٥ ، والذى استهدف تنصير المسلمين ، وادخال طوائف المسيحيين الشرقيين فى حظيرة الكنيسة الغربية ، وانما قام بعدة رحلات الى بلاد المسلمين فى شمال افريقية ٠ وفى هذه الزيارات ، اتصل بعلماء المسلمين ، ودخل معهـــم فى مناظرات محاولا اقناعهم بالتحول الى المسيحية ٠ ويبدو أن مالمسه من رحابة صدر الاسلام دفعه الى التمادى فى التجرؤ على الاسلام ، مما عرضه فى كل مرة للعقوبة والطرد ، ولكنه كان لايلبث أن يعود ليمارس نفس الأسلوب (٢)٠

والواقع ان القرن الرابع عشر بالذات ، شهد ازدياد كثافة نشاطات المنصرين ـ وجلهم من رهبان المنظمات الديرية ـ الذين اتجهوا الى شمال افريقية محاولين اقناع المسلمين فى تلك البلاد بالدخول فى المسيحية . ومن هؤلاء المنصرين أنسلمو تورميدا Anselmo Turmeda الذى قصد تونس ١٣٨٨ ضمن بعثة تنصيرية من الرهبان الفرانسسكان . ولكنه بعد أن أقام بين المسلمين بعض الوقت ، ودخل مع علمائهم فى نقاش هادىء بناء ، اعتنق الاسلام ، وتسمى باســـم عبد الله الترجمان ، لأنه قام بمهمة الترجمة بين السلطان أبى العباس أحمد الحفصى والصليبيين ، ابان حملة لويس الثانى دى بوربون على المهدية سنة ١٣٩٠ . واشتهر عبد الله الترجمان بعد ذلك بدفاعه عن الاسلام والمسلمين ، والرد على النصارى مفندا آرائهم ، ووضع فى ذلك كتابا شهيرا سماه « تحفة الأريب فى الرد على أهل الصـليب » .

ومن الواضح أن تنصير المسلمين ، كان لايتطلب معرفة باللغة العربية فحسب ، بل تطلب أيضا الماما بعقيدتهم وتاريخهم وحضارتهم . ومن هذا المنطلق ولدت البذور الأولى لحركة الاستشراق فى غرب أوربا .

● ● ●

ولاشك فى ان الافتراء على الاسلام وتراثه وحضارته ، يشكل اتجاها كنسيا قديما ، يرجع الى القرن السابع للميلاد ، عندما نجحت حركة الفتوح الاسلامية العربية فى انتزاع أقطار وبلاد عديدة من العالم المسيحى ، الأمـر الذى أعقبه انتشار الاسلام بطريقة تدريجية هادئة بين أهالى تلك الأقطار والبلاد . وبعض هذه الأقطار ـ مثل الشام ومصر ـ ارتبطت بأصول المسيحية الأولى ، وكانت المسرح الأول لتحركات المسيح عيسى بن مريم عليه السـلام ونشاطه ، كما أن أهالى تلك البلاد كان لهم دور بارز فى الدفاع عن المسيحية، والصمود ضد ما نزل بهم من اضطهاد على أيدى حكومة الرومان الوثنية ، فضلا عن جهودهم فى تطوير الفكر المسيحى ، واقامة بناء الكنيسة ، وابتكار الرهبانية والديرية .

ويبدو أن خروج تلك البلاد والشعوب من حظيرة المسيحية ، أفزع الكنيسة وآلمها . ولما كانت أحوال العالم المسيحى فى الشرق والغرب جميعا لا تساعد عندئذ على مواجهة التوسع الاسلامى بالقوة ، فانه لم يعد فى وسع الكنيسة ورجالها سوى الافتراء على الاسلام وأهله ، وتشويه صورته بأخبار مختلقة ، ورسم صورة كاذبة بعيدة عن الواقع له ، لتشفى صدرها من ناحية ، وتحتفظ لنفسها فى نظر رعاياها بصورة أقل اهتزازا من ناحية أخرى .

وبنجاح المسلمين فى طرد آخر البقايا الصليبية من بلاد الشام فى اواخر القرن الثالث عشر للميلاد ، اتجهت البابوية الى أسلحة أخرى ـ غير السلاح الحربى ـ فى حربها التى شنتها ضد الاسلام والمسلمين فى الشرق الأدنى . وأهم هذه الأسلحة السلاح الفكرى . وليس هنا موضع الاسهاب فى الكلام عن الحرب الاقتصادية التى شنتها البابوية على المسلمين ، وبخاصة دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام بوصفها قلب المقاومة الاسلامية منذ منتصف القرن الثالث عشر ، والمسئولة بطريق مباشر عن تقويض البناء الصليبى فى بلاد الشام . وانما نكتفى بالاشارة الى انه أسهم فى التخطيط لتلك الحرب الاقتصادية مجموعة من أصحاب المشاريع الصليبية مثال الراهب الفرانسسكانى فدنزيو Fidenzio (١٢٩١) ، ومعاصره ثاديوس Thaddeus . ومارينو سانودو Marino Sanudo (١٣٢١) وبركارد Burcard (١٣٣٢) ، وغيرهم .

ويعنينا فى هذا البحث أن نركز على السلاح الفكرى الذى شهرته البابوية والكنيسة الغربية فى وجه الاسلام . وقد اختارت البابوية بهذا السلاح أن تضرب عصفورين بحجر . أولهما مواصلة سياسة التنصير بين المسلمين وغير المسلمين ، وهى السياسة التى اعتمدت البابوية فى تنفيذها على بعض أعضاء المنظمات الديرية التى ظهرت فى أواخر العصور الوسطى ، مثل الفرانسسكان والدومينكان . وثانيهما مواصلة التشنيع على الاسلام

والاساءة الى عقيدته وأهله وتراثه الحضارى ، وتعمد تشويه صورته فى نظر المسيحيين وغير المسيحيين • ومن الواضح أن الاتجاه الأول كان يستهدف العالم الخارجى غير الكاثوليكى•أما الاتجاه الثانى فقد استهدف فى أول الأمر العالم المسيحى وغير الاسلامى ، بمعنى التشهير بالاسلام والاساءة اليه والحط من شأنه فى نظر المسيحيين وغير المسلمين •

وعلى الرغم من ذلك ، فان المرحلة الأخيرة من العصور الوسطى شهدت فى غرب أوربا انفتاحا كبيرا على حضارة المسلمين وتراثهم الفكرى ، وبخاصة فى مجال الفلسفة والعلوم التجريبية • ولم تنجح المراسيم البابوية المتكررة، التى صدرت لتحريم تدريس علوم المسلمين وكتبهم فى الجامعات الأوربية الناشئة ، فى تحقيق أهدافها ، لأن المعلمين والمتعلمين فى تلك الجامعات وجدوا فى تلك العلوم والكتب غذاءا فكريا جديدا ، طال تطلعهم اليه بعد قرون طويلة، فرضت الكنيسة طوالها قيودا شديدة على عقول الناس ، وحصرت تفكيرهم داخل دائرة ضيقة محددة ، لم يسمح لهم بتجاوزها • وهكذا نسمع عن بعض رجال الكنيسة أنفسهم – مثل ريموند أسقف طليطلة – أنهم شجعوا ترجمة التراث الاسلامى الى اللاتينية ، وكان هذا جزءا من حركة واسعة نشطت فى مراكز عديدة ، أشهرها أسبانيا وصقلية ، وساعدت على وضع نسبة لايستهان بها من تراث الفكر الاسلامى والفكر اليونانى – الذى كان المسلمون قد ترجموه فى مرحلة سابقة الى العربية – تحت بصر أساتذة الجامعات وطلابها فى غرب أوربا •

وهكذا ظهر فى غرب أوربا فى مرحلة معينة – منذ القرن الثالث عشر فصاعدا – تياران متوازيان ، سارا جنبا الى جنب • أولهما تيار الاهتمام بتراث المسلمين فى شتى العلوم والدراسات ، وقد تبنى هذا التيار بصفة أساسية أهل الحركة الفكرية الذين وضعوا بذور النهضة الأوربية فى أواخر العصور الوسطى ، وعلى رأسهم رجال الجامعات ، معلمون ومتعلمون•والتيار

الثانى هو تيار الكراهية للاسلام وحضارته ، وتعمد تشويه صورته ، وصورة كل ما ارتبط به من حركات دينية وسياسية وفكرية . وقد تبنت هذا التيار الأخير وشجعته الكنيسة وبعض المنظمات الدينيه التى ظهرت فى أواخر العصور الوسطى .

وتحت تأثير هذين التيارين المتوازيين نمت حركة الاستشراق فى غرب أوربا ، وهى الحركة التى ساعد على اتساع دائرتها اختراع الطباعة ، مما أدى الى عدم الاكتفاء بترجمة الكتب العربية الى اللاتينية ، وانما أيضا الانتقال الى نشر المخطوطات العربية وطباعتها ، للاستفادة منها فى كتابة بحوث حول الاسلام والعروبة . ومصدر الخطورة فى بعض هذه البحوث ، انها استهدفت خدمة الحملة الظالمة التى شنها بعض رجال الدين فى غرب اوربا على الاسلام واهله . وهذا هو السر فى ان جزءا كبيرا من كتابات المستشرقين عن الاسلام شابتها مسحة - قد تكون متعمدة وقد تكون لا شعورية - من التجريح الصريح أو من الغمز الخفى . وظهر هذا وذاك بوضوح عند الكلام عن الأسس الأولى للاسلام وحضارته ، أعنى عند الكلام عن نبى الاسلام محمد عليه الصلاة والسلام ، وعن كتاب الاسلام وهو القرآن ، وعن شريعة الاسلام وأحكامه ، وعن انتشار الاسلام ...

وبين متعمدى الاساءة الى الاسلام وحضارته ، والجهال الذين تصدوا للكتابة فى تاريخ الاسلام وشريعته وحضارته على غير علم او فهم للابعاد الحقيقية للموضوعات التى خاضوا فيها ، يأتى فريق من المتنكرين ، الذين يتعمدون انكار الحقيقة ، اذا كان ذكر الحقيقة فيه انصاف للاسلام وحضارته . فعندما يتكلم بعضهم فى تاريخ العلوم مثلا ، ويشيد بفضل علماء المسلمين على علم الكيمياء ، وينوه بجهود جابر بن حيان الكوفى ، يظهر من بين الصفوف من كتاب الغرب من ينكر جابر بن حيان ، ويقضى عمره ليثبت أنه شخصية وهمية وأنه لم يكن هناك من يدعى جابر بن حيان (٣) واذا أفاض بعضهم فى الكلام

عن جهود قسطنطين الافريقى فى ترجمة الكثير من مؤلفات علماء الاسلام فى الطب ، مما كان له أثر واضح فى نشأة مدرسة سالرنو ، وبالتالى ارتقاء علم الطب فى الغرب الأوربى على أساس من المعارف الاسلامية ، ظهر صوت يشكك فى شخصية قسطنطين الافريقى ويحاول أن يثبت انه مجرد خيال ، وبالتالى لاداعى للقول بأن مدرسة سالرنو فى الطب قامت على أساس من معارف المسلمين(٤) .
بل لقد بلغت حملة التضليل حدا جعل الكاتب السوفيتى لوتسيان كاسيموفتش يكتب رسالة عنوانها « لم يكن هناك محمد اطلاقا » ، حاول فيها أن يثبت أن محمدا عليه السلام ــ شخصية وهمية لا وجود فعلى لها فى التاريخ ، وذلك فى محاولة منه ليجتث الاسلام من جذوره !!

على أنه من الانصاف أن نوضح أن جزءا من التشويه الذى لحق بالاسلام وتراثه وحضارته على أيدى بعض الكتاب غير المسلمين لم يكن متعمدا بقدر ما كان نتيجة قصور فى فهم روح الاسلام وأبعاده الحقيقية وآفاقه الحضارية . ولعلنا لا نخطىء اذا قلنا انه من الصعب على غير المسلم أن يدرك الأبعاد الحقيقية للاسلام عقيدة وفكرا وتاريخا وحضارة ، الا اذا كان لديه الاستعداد لأن يكون منصفا متسامحا غير متعصب لعقيدة أخرى أو فكر مختلف . ولا يكفى أن يلم أحدهم باللغة العربية ــ أو غيرها من اللغات الشرقية ــ ليستطع أن يستوعب طبيعة الاسلام والمجتمع الاسلامى فكرا وحضارة وتراثا . ولعل هذا هو الذى دفع بعض المعتدلين منهم الى السكوت حيث لا ينبغى السكوت ، وذلك لأنه يرى فى السكوت نوعا من السلامة . من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما فعله المؤرخ كاترمير ، عندما تعرض لما ذكره السخاوى من أن المقريزى نقل خططه المسماه « المواعظ والاعتبار » عن مسودة للاوحدى ، اذ وقف كاترمير أمام هذه المسألة موقف العاجز ، ولم يجرؤ على أن يخوض فيها أو يناقشها أو يفندها ، أو يدلى فيها برأى مؤيد أو معارض ، وانما اكتفى بالقول « يحسن أن نغض النظر عن هذه القضية ، ونتجنب الادلاء فيها

برأى قاطع » (٥) ولو كان كاترمير ـ مع تقديرنا له ـ على درجة اكبر مـن الدراية بروح العصر الذى عاش فيه السخاوى والأوحدى والمقريزى جميعا ، وبالمناخ العام المخيط بهم ، لأقدم فى شجاعة على علاج تلك الثغرة فى مرحلة من مراحل التاريخ الاسلامى كرس نفسه لدراستها ٠

واذا كانت هذه هى النظرة الى الاسلام وحضارته فى غرب أوربـا فى عصور الايمان وفجر النهضة الحديثة ، فان أقل ما كان ينتظره المسلمون فى القرن العشرين هو أن يظهر جيل من المهتمين بدراسة الاسلام وحضارته ، أكثر أعتدالا وأوسع أفقا من أسلافهم ٠ ولكن يبـدو أن شـعارات الحرية التى تتضمنها لوائح الهيئات والمنظمات الدولية ، والتى تدوى بين حين وآخـر فى المحافل الدولية ليست الا قناعا كاذبا يقصدون به الحـرية فى مهـاجمة العقائد والحضارات التى لا تروق لهم ٠

والحقيقة الواضحة التى يالم لها المثقفون المسـلمون اليوم ، هى أن كتابات الجيل الجديد عن المهتمين بالدراسات الاسلامية والعربية فى العالم الخارجى ، لا تقل انحرافا عن بعض ما كتبه أسلافهم السابقون ٠ أما عن كتاب الكتلة الشرقية ، فيعالجون كل ما يرتبط بالاسلام من وجهة نظر مذهبيـة بحتة ، تتنكر للأديان السماوية وتعتبر الدين أفيون الشعوب ، وتتفق وسياسة الحكومات التى يخضعون لحكمها ٠ ولذلك فان كتابات هؤلاء الملحدين عن الأسلام وتاريخه وحضارته لا يمكن أن تكون كتابات علمية منصفة ، ومن ثم فانها لا تعنينا فى بحثنا هذا ، ولن تكون فى يوم من الأيام مرجعـا لمن يبحث عن الحقيقة ٠

وأما عن كتاب الغرب ـ وهم موضع اهتمامنا فى هذا البحث ـ فنراهم اليوم بكل أسف يستقون نظرتهم الى الاسلام وحضارته عن اسلافهم السابقين ـ جيلا بعد آخـر ـ ، ويسـتمدون منهم آراءهم وأفكارهم وأحكامهم على الأسلام وتراثه ، بل نراهم فى كثير من الأحيان ينقلون عنهـم دون وعى أو

تمحيص · انهم يرون فيهم رسل الاستشراق المنزهين عن أى خطأ أو انحراف ، فيكفى أن يكون أحد المستشرقين فى القرن السابع عشر أو الثامن عشر أو التاسع عشر قد ذكر رأيا فى الاسلام وحضارته ، ليتلقفه المحدثون من كتاب الغرب ، بالضبط مثلما يتلقف رجل الكنيسة عبارة منسوبة الى أحد الرسل أو القديسين الأوائل ·

وهكذا جاءت الكتب والمؤلفات والبحوث الحديثة التى صدرت فى الغرب عن الاسلام ــ باستثناء قلة مما كتبه المنصفون ــ لا تختلف فى روحها ومادتها العلمية ونظرتها الى الاسلام ، عما كتبه السابقون · وكثيرا ما يستشهد كتاب اليوم فى كتاباتهم عن الأسلام بنصوص يقتبسونها من مستشرقى الأمس · وربما احسوا وهم يفعلون ذلك بقدر من الزهو ، والظهور فى صورة المتعمقين فى الدراسات الشرقية والاسلامية · ولو أنهم عكفوا على دراسة أصول الحضارة الاسلامية دراسة واعية أمينة فى مصادرها الأولى ، لصححوا كثيرا من مفاهيمهم الخاطئة أو المبتورة عن تلك الحضارة ، فضلا عن بعض المفاهيم التى استقوها عمن يعتبرونهم رسل الاستشراق السابقين · ولكن ربما يحول دون قيامهم بمثل هذه الدراسات أن كثيرين منهم لا يعرفون من اللغة العربية وغيرها من اللغات الشرقية الا القليل الذى لا يكفى الا للتظاهر والتباهى · هذا الى أن كثيرين منهم ليست لديه القدرة والجرأة على مخالفة آراء السابقين ·

ونكتفى بأن نستشهد فى هذا المقام بعبارة اعترف فيها أحد اساتذة الغرب المتخصصين ببعض الحقيقة ، وذلك فى موسوعة من اكبر الموسوعات التاريخية التى عرفها القرن العشرين · يقول الأستاذ بيكر فى موسوعة تاريخ كمبردج عن العصور الوسطى ما نصه :

« نظرت العصور الوسطى الى القطيعة بين أوربا المسيحية والشرق الاسلامى من زاوية واحدة ، تعبر عن وجهة نظر كنيسة استهدفت حجب الحقيقة

التاريخية ، واسدال ستار مظلم عليها . وأوضح ما يعبر عن وجهة النظر هذه ـ التى مازالت سائدة بين المثقفين اليوم ـ تلك المعلومة التى مازالت حية قائمة على الوجه الآتى : « خرجت جموع العرب تحت تأثير الحماسة التى بعثها فيهم نبيهم ، لينقضوا على الشعوب المسيحية ، ويفرضوا عليها الدخول فى الاسلام بحد السيف . وهكذا انفرط عقد الحضارة القديمة ، وتمزقت اربا ، وحلت حضارة جديدة تعهدها العرب محل الحضارة المسيحية السابقة . وبذلك وقفت البلاد الشرقية والغربية على طرفى نقيض وجها لوجه ... » (٦) .

هذه هى النظرة التى ورثها كتاب اليوم فى الغرب عن أسلافهم مستشرقى الأمس ، وهى نظرة مشبعة بروح كنسية تفيض حقدا على الاسلام وأهله . ومن خلال هذه النظرة ، وتحت تأثير هذه الأحاسيس يكتب الكثيرون اليوم فى الغرب ، عن الاسلام وتاريخه وحضارته ، مما يجعل كتاباتهم تفتقر الى عنصر أساسى لابد من توافره فى منهج الكتابة العلمية التاريخية ، هو عنصر العدالة والتجرد من الأهواء .

ثم ان من حقنا أن نتساءل فى ضوء العبارة الأخيرة ، والسؤال هنا ليس موجها الى الاستاذ بيكر Becker ، وانما لمن يتحدث عنهم ممن تعرضوا من كتاب الغرب للاسلام وحضارته ، من السابقين واللاحقين : اذا كان عقد الحضارة القديمة قد انفرط فى الشطر الأول من العصور الوسطى ، فمن المسئول عن هذه الكارثة الحضارية ، اتباع المسيحية أم اتباع الاسلام ؟ للاجابة عن هذا السؤال لابد من تحديد نوع الحضارة التى صادفها المسلمون عند خروجهم من شبه الجزيرة العرب فى القرن السابع ، والتى كان عليهم أن يحتكوا بها ، والطريقة التى تم بها هذا الاحتكاك .

لم يصادف المسلمون حضارة مسيحية خالصة فى الشام أو مصر أو شمال افريقية أو أسبانيا عند فتوحهم لتلك البلاد ؛ وانما صادفوا شعوبا

مسيحية ، حرص المسلمون على احترام عقيدتها ، ومؤسساتها الدينية من كنائس وأديرة ، وتركوا لهم جميعا حرية العقيدة فى جو من التسامح لم تعرفه تلك البلاد من قبل ، حتى فى ظل حكامها المسيحيين ٠

وقد أجمع المؤرخون الغربيون أنفسهم على أن الشطر الأول من العصور الوسطى ـ الذى تمت خلاله الفتوح الاسلامية ـ يمثل عصرا مظلما بالنسبة للحضارة الغربية ، بسبب تزمت رجال الكنيسة وجمودهم ، حتى أنهم لم يعترفوا بعلم الا أن يكون داخل دائرة اللاهوت والانجيل وسير القديسين(٧) ٠ وقد قرر مجمع قرطاجة الكنسى سنة ٣٩٨ تحريم قراءة كتب غير المسيحيين ، كما عارض البابا جريجورى الأول (٥٩٠ ـ ٦٠٤) مبدأ التزود بقسط ولو ضئيل من الدراسة اللغوية ، اذا كانت هذه الدراسة مستمدة من كتب الوثنيين (٧) ٠

واذا كان المسلمون قد صادفوا حضارة فى البلاد المسيحية التى فتحوها ، فان هذه الحضارة كانت تتمثل بصفة رئيسية فى التراث الحضارى الهللنستى الذى كان قائما فى الشام ومصر واقليم الجزيرة وبعض المراكز فى غرب دولة فارس ٠ ولم يقف المسلمون من التراث اليونانى مثلما وقفت المسيحية منه ، وانما احترموه ، وحرصوا على الافادة من كل ما هو نافع فيه ، وترجموه الى العربية ، وتناولوه بالشرح والتصحيح والاضافة ، وبذلك حافظوا عليه حتى سلموه للغرب الأوربى عندما نهض من سباته فى أواخر العصور الوسطى ٠ وحسب الحضارة الاسلامية أن أجزاء من فلسفة أرسطو وغيرها من تراث اليونان القديم ضاعت أصولها ، ولم يقف عليها العالم اليوم الا من خلال تراجمها العربية ٠

فمن المسئول اذا عن فرط عقد الحضارة الأوربية ، أهم المسلمون أم رجال الكنيسة فى العصور المظلمة ؟ لعله أدعى الى الصواب أن نقول أن المسلمين وحضارتهم هم الذين وصلوا ما قطعته الكنيسة ورجالها من مسيرة الحضارة

الأوربية ، بحيث ظل التراث القديم الذى كاد يندثر فى الغرب الأوربى نتيجة لموقف رجال الكنيسة منه فى العصور المظلمة ، ظل حيا بين أحضان الحضارة الاسلامية ، حتى تعرف عليه الغرب مرة أخـرى من خـلال التراجم العربية وما كتبه علماء المسلمين ٠

● ● ●

واذا كان كتاب ومؤرخو الغرب قد ورثوا اليوم عن أسلافهم تلك المنظرة الضيقة عن الاسلام ، فان النتيجة الحتمية لهذا الوضع هى ان كثيرا مما يصدر فى السنوات الأخيرة من مؤلفات وكتب وبحوث فى دول العـالم الغربى عن الاسلام ، لا يعبر معظمه عن الحقيقـة ، ولا يعتبر كتابات تاريخيـة بمعنى الكلمة ، لأنها تفتقر الى عنصر اساسى لا يمكن أن تكتمل الكتابة التاريخية بدونه ، هو عنصر الأمانة والدقة فى سرد الحقيقة ٠

وكان من الطبيعى أن تبدو هذه النظرة الخاطئة الى الاسلام أوضـح ما تكون فى كتابات الغربيين عن محمد عليه السلام ٠ وقد اعترف الأستاذ مونتجمرى وات بذلك فقال « تواجه القارىء الغربى صعوبات خطيرة للوصول الى تصور متوازن معقول عن الدور التاريخى الذى نهض به محمد ٠٠٠ واحدى هذه الصعوبات تتمثل فى أن بعض القراء الغربيين لم يتحرروا حتى الآن من نزعة الاجحاف والتحامل التى ورثوها عن اسـلافهم فى العصـور الوسطى ؛ فتحت تاثير شعور المرارة الذى ساد الحروب الصليبية ـ وغيرها من الحروب التى خاضوها ضد المسلمين ـ أعتبروا الاسلام ـ وبخاصـة محمد ـ تجسيدا لكل ما هو شر ٠ ومازال تاثير تلك النظرة ، والدعاية التى سادت تلك العصور عن الاسلام ، ماثلا فى الفكر الأوربى حتى الآن ، ومـن الظواهر الشائعة اليوم اننا نصادف كلاما عن البوذية أطيب بكثير من الكلام الذى يقال عن الاسلام ٠٠٠ » (٨) ٠

والواقع ان الاستاذ مونتجمرى وات لم يكن مبالغا أو مخطئا فى رأيه ٠ ذلك أنه لم تكد تمر سنوات على صدرر موسوعة « تاريخ كمبردج للاسلام » التى جاءت العبارة السابقة فى صدرها ، حتى صدرت عن يونسكو موسوعة تاريخية فى عدة مجلدات باسم « تاريخ الانسانية History of Mankind ويحوى الجزء الثالث من هذه الموسوعة دراسات عن الاسلام وحضارته ، كما يحوى دراسات عن البوذية وحضارتها ٠ ويألم الباحث المنصف عندما يقرأ ما كتب عن حضـــارة الاسلام فيجـده ـ فى أكثر من موضع ـ مليئا بالانحرافات والأخطاء المتعمدة وغير المتعمدة ، والغمز المباشر وغير المباشر فى الاسلام ٠ هذا فى حين يقرأ ما كتب عن البوذية ، فى نفس المجلد والجزء من نفس الكتاب ، فيجد كتابة موضوعية جادة خالية من التجريح المتعمـــد أو الاساءة المستترة تحت قناع العلم ٠ ونحن لا نجد تفسيرا لهذه الظاهرة ـ التى تنبأ بها مونتجمرى وات ـ سوى أن كتاب الغرب اليوم لم يرثوا عن الكنيسة فى العصور الوسطى حقدا على البوذية مثلما ورثوا عنها حقـدا على الاسلام ٠

ولا نريد أن نتطرق هنا الى ما انحدر اليه بعض المستشرقين الأوربيين من اسفاف وعدم لياقة عند تعرضهم لجوانب من حياة محمد ـ عليه السلام ـ الخاصة ، والحكم على بعض تصرفاته دون وعى أو ادراك للخلفية الكامنة وراء تلك التصرفات ، وانما يكفى أن نشير الى حرص بعضهم على الاقلال من شأن بنى هاشم ـ وهو الفرع الذى ينتمى اليه محمد (ص) من قريش ـ وذلك فى محاولة للانتقاص من مكانته ، لاقناع القارىء بأنه رقيق الحـــال والأصل (٩) ٠ ولو تذكر هؤلاء نشأة المسيح عيسى ، ونبى الله موسى ، عليهما السلام ، لأدركوا أن رقة الحال وبساطة النشأة كانت عاملا مشتركا فى سير أنبياء الله جميعا ، وذلك لحكمة الهية لا تخفى على الباحث الواسع الأفق ٠

هذا الى أنهم يتبعون اسلوبا ماكرا فى عرض التاريخ ، بحيث ينسبون

العقيدة الاسلامية الى محمد نفسه ، وكأنها من خلقه وابتكاره هو ، وليست عقيدة منزلة من الله عز وجل : فمحمد عليه السلام هو الذى شرع ، وهـو الذى أتى بالأحكام ، وهو الذى وضع القرآن ٠٠٠ وبذلك يبدو الاسلام مـن صنع يديه ، وليس عقيدة سماوية ، ويبدو محمد نفسه فى صورة دعى وليس رسولا مبعوثا ٠ من ذلك قول بعضهم « ان محمد صور البعث والنشور فى صورة جافة بدائية تتصف بطابع مادى » (١٠) ٠

ثم انهم عندما يقولون ان القرآن موضوع ، يحرصون على التأكيد على أن الفضل فيما يحويه من معادن لا يرجع الى محمد عليه السلام ، لأن كثيرا من معانيه ليست جديدة ، وانما مستقاة من معلومات سمعها عن اليهـود والنصارى ، وتردد ذكرها فى التوراة والأنجيل ٠ ويستشهدون على ذلك بأن كثيرا من القصص الوارد فى القرآن سبق ذكره فى العهد القديم ، وبأن تكرار ذكر الساعة وقرب قيام القيامة كان من الأمور التى كثر الحديث عنهـا فى فجر المسيحية ٠ كل ما فى الأمر هو أن قيام الساعة عندهم ارتبط بسـقوط القدس ، أما محمد ـ عليه السلام ـ فانه اكتفى بالقول ان موعد الساعة قريب ٠ كذلك عابوا على القرآن اسرافه فى الوعيد ، كما عابوا على محمد أنه لم يعرف الكثير عن حياة المسيح لأنه لم يتعرض بالتفصيل لسيرته فى القرآن (١١) :

والغريب أن كتاب التاريخ الغربيين يتناقلون هذه الأقوال دون تمحيص أو مراجعة ، وكأنها غدت فى نظرهم حقائق ثابتة ، طالما انهم امتـقوها ـ واحدا بعد آخر ـ عن أسلافهم من المستشرقين الأوائل ٠ من ذلك ما جاء فى «تاريخ الانسانية» الصادر عن هيئة يونسكو من عبارة نصها « ان ديانة محمد عبارة عن خليط من اليهودية والمسيحية ، بالاضافة الى بعض التقاليد الوثنية المستقاة من تراث العرب » (١٢) ٠

ويبلغ من سوء فهمهم للقرآن أنهم وصفوه فى هذه الموسوعة الصـادرة

عن هيئة علمية عالمية المفروض فيها أنها تسعى للتقريب بين الأمم والشعوب والأديان تحت لواء هيئة الأمم المتحدة ، لا للتجريح والطعن ـ أقول انهم وصفوا القرآن فى كتاب « تاريخ الانسانية » بأنه « مجموعة من العبارات الخطابية موجهة الى المستمع وليس الى القارىء » (١٣) • ولو رجع كاتب هذه العبارة الى القرآن ، وفهم روحه فهماً واعيا بعيدا عن التعصب الأعمى ، لأدرك أن قوة تأثيره تنبع من معانيه ، سواء وصلت هذه المعانى الى قلب الانسان عن طريق السمع أو القراءة •• والقرآن نفسه يحث المسلم على قراءته وتلاوته وترتيله ، مثلما يحثه على حسن الاستماع اليه • والهدف فى النهاية واحد هو استيعاب المعنى (١٤) • ويكفى أن أول كلمة نزلت من القرآن الكريم كانت « اقرأ » •

• • •

ومن الواضح أن هذه التصورات الخاطئة عن نبى الاسلام وعن كتابه المنزل الكريم ، انما مصدرها روح صليبية موروثة ، تأبى أن تعترف بمحمد نبيا وبالقرآن كتابا سماويا • ولو كان هذا الاعتراف قد تحقق ، لأدرك هؤلاء أن الأديان السماوية ليست الا حلقات في سلسلة رسالات متكاملة ، كل رسالة تكمل ما قبلها ، حتى تختم هذه الرسالات ببعثة محمد خاتم النبيين، الذى ظهرت رسالته لتتوج كافة الرسالات السابقة عليها زمنيا •

أما عن التشابه فى بعض القصص والأسماء ، بين القرآن من ناحية والكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد من ناحية أخرى ، فسببه أن مصدر الكتب السماوية الثلاثة واحد ، وهو مصدر الهى • هذا فضلا عن أن التاريخ ثابت ، فليس مفروضا فى القرآن أن يغير فى الحقائق التاريخية التى ورد ذكرها فى التوراة والانجيل لتبدو فى صورة مغايرة مبتكرة جديدة •

وأما ما يعتبره هؤلاء الكتاب افراطا فى النذير والوعيد وذكر الساعة والقيامة ، فمن الواضح أن الرسالات السماوية جاءت كلها لتأمر

بالمعروف وتنهى عن المنكر • وقد بعث النبيون لنهى الناس عما هم فيه من انحرافات ، وترغيبهم فى عمل الخير ، وانذراهم بعاقبة الشر والفساد • وبوصفه خاتم النبيين كان مفروضا فى محمد عليه السلام أن تكون رسالته بمثابة انذار نهائى لمجتمع بشرى انتشرت فيه المفاسد وعمه الأنحلال الخلقى ، ليس داخل شبه جزيرة العرب وحدها ، وانما خارجها ايضا ، شرقا وغربيا على مستوى العالم أجمع • وماذا يستطيع رسول أن يفعل فى مقاومة الفساد الجماعى سوى تذكير الناس بالثواب والعقاب ، وهى فكرة قديمة ، عرفتها الأديان السماوية وغير السماوية فى كل زمان ومكان ، ووجدت فيها الأسلوب الأمثل لتحريك أحاسيس البشر نحو تجنب الشرور والجنوح الى الخير •

ولا داعى لأن يعيب بعضهم على محمد عليه السلام انه رغم ترديد القرآن لفكرة قيام الساعة ، فانه لم يستطع تحديد موعد ثابت لها ، مكتفيا بالقول ان موعدها لقريب • لو امن هؤلاء بأن القرآن ليس من وضع محمد ـ كما يزعمون ـ وأنه منزل من الله ، لأدركوا ان الأحكام التى احتواها القرآن ليست خاصة بحقبة زمنية معينة ، وانما جاءت صالحة لكل زمان ومكان • وبناء على ذلك فانه عندما يتردد فى القرآن ان موعد الساعة قريب ، فان القرب هنا مسألة نسبية بمعنى أنه على الناس دائما ـ على مدى الأيام والعصور ـ أن يؤمنوا بأن الساعة اتية ، وأن مجيئها سيكون بغتة دون سابق انذار ، وأن ذلك قد يكون قريبا ـ اقرب مما يظنون ـ (١٥) والهدف من وراء ذلك كله مراعاة هذه الحقيقة ، والتحسب منها ، والحرص على الاقلاع عن الشر وعمل الخير • ولعله من المعروف أن عيبا أساسيا يقع فيه كثيرون من المشتغلين بالتاريخ ، هو أنهم يقومونه بعين الواقع الذى يعيشون فيه ، وينظرون اليه بعين الحاضر • ولكن ما يبدو فى نظرنا طويلا اليوم قد يبدو فى نظر العصور المقبلة قصيرا ، وما نعتبره بعيدا بمقاييسنا قد يكون قريبا بمقاييس الحقب والعصور •

ولا ينبغى أن يوجه النقد الى القرآن لأنه ـ فى نظر الكتاب غير المسلمين ـ أسرف فى الانذار والوعيد · على هؤلاء أن يفرقوا بين الظروف التى نزلت فيها كل آية من حيث المكان والزمان · هناك آيات نزلت فى مكة تكاد تقتصر على بيان أصول الدين ، والدعوة الى التمسك بمكارم الأخلاق ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وما يرتبط بهذا وذلك من ثواب وعقاب · وآيات أخرى نزلت فى المدينة تتجه بصفة أساسية نحو تنظيم المجتمع والمعاملات الخاصة به ، وما يرتبط بهذا كله من أحكام تشريعية · وهكذا فان الآيات المكية التى نزل معظمها فى فجر الاسلام اتجهت نحو اصلاح الشرور والمفاسد التى سادت المجتمع ، وانذارهم بعاقبة التمادى فى طريق الضلال ، فضلا عن تعريفهم بأحكام الدين الجديد وأبعاده وأهدافه · أما الآيات المدنية التى نزلت فى مرحلة لاحقة شهدت مولد الدولة الاسلامية ونمو المجتمع الاسلامى ، فاتجهت نحو تنظيم أمور ذلك المجتمع على المدى القريب والبعيد ·

ولعل الرغبة فى النقد والحرص على التجريح ، هى التى دفعت أولئك الكتاب على التركيز على اهتمام القرآن بفكرة الثواب والعقاب ، والجنة والنار، والساعة والحساب ··· دون محاولة الكشف عما فى القرآن من أفكار مثالية غير متضاربة (١٦) ، ومعان بناءة لحياة سامية على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع ، مما يكفل قيام مجتمع بشرى متوازن ، لاتزمت ولاحرمان فيه (١٧) ، بعيد عن روح الانانية ونزعة الآثام والشرور ·

● ● ●

وكما سبق أن أشرنا ، فانه اذا وجد تشابه فى بعض المعانى والأحكام بين القرآن الكريم من ناحية ، والكتاب المقدس ـ وبخاصة العهد القديم ـ من ناحية أخرى ، فان سبب ذلك هو أن الكتب السماوية كلها مصدرها واحد، وهو مصدر الهى مفروض فيه عدم التناقض · لقد قال فريق ان فكرة تحريم بعض الطعام فى الاسلام مستقاة ومأخوذة من الديانة اليهودية (١٨) · وكما ذكرنا من قبل،فان الاسلام جاء متمما للاديان السماوية السابقة وليس مناقضا

لها ٠ واذا كان القرآن قد حرم أكل لحم الخنزير ، مثلما حرمت ذلك شريعة اليهود ، فان التشابه جاء لأن الشريعتين نابعتان من مصدر الهى واحد ، لا لأن محمد عليه السلام اقتبس ذلك من اليهود ٠ وهل كان مفروضـــا فى الاسلام أن يبطل ماحرمته شريعة ســماوية ســابقة عليه زمنيا ، وما أثبتت الأبحاث الحديثة انه مصدر ضرر بليغ للانسان ، ليبدو فى نظر هؤلاء مبتكرا مجددا ؟؟ ٠

وقد تمادى بعضهم فى هذا الاتجاه ، نتيجة لعدم المامه بطبيعة الاسلام ، أو مدفوعا بشعور الحقد الموروث عليه ، فادعى ان محمدا عليه السلام كان فى أول الأمر يؤمل الاعتماد على اليهود ، ورتب خططه على أساس الحصول على مساعدتهم وتأييدهم له ، ولذلك جعل قبلة المسلمين فى الصلاة نحو القدس فى تلك المرحلة ، التى لم يفرق فيها بين اليهود والمسيحيين ، واعتبرهم شيئا واحدا ٠ ولكن عندما خاب ظنه فيهم بسبب رفضهم الاعتراف به كنبى ، دخل فى عداء صريح معهم ، وأمر بتحويل قبلة المسلمين فى الصلاة نحو مكة(١٩)٠

وهذا الخلط فى مفاهيم الاسلام يدل اما على جهل الكاتب بتلك المفاهيم، وأنه رشح نفسه للكتابة فى موضوع لا يعرف أبعاده الحقيقية ، واما على تعمده تشويه حقائق التاريخ ٠ وفى كلتا الحالتين يقدم للقارىء غير المسلم فى موســـوعة تاريخية لها شهرتها ومكانتها ، صـــورة مشبعة بروح الكراهية للاسلام ، نتيجة لما فيها من انحرافات وأخطاء تخالف الواقع والحقيقة ٠

لقد ميز القرآن تمييزا واضحا بين أتباع موسى وأتباع عيسى ــ عليهما السلام ــ وان اعتبر الجميع أهل كتاب ، بمعنى أنهم يتبعون أنبيــاء مكرمين نزلت عليهم كتب سماوية ، هى التوراة والأنجيل ٠ واذا كان القرآن قد كرم موسى ونادى بالسلام عليه وذكره بالاسم اكثر من مائة وثلاثين مرة ، فانه فى نفس الوقت كرم عيسى تكريما لم يحظ به أحد من الأنبياء السابقين عليه ، فنادى بالسلام عليه يوم ولد ، ويوم يموت ويوم يبعث حيا (٢٠) ٠ وحــددت

الشريعة الاسلامية وضع اليهود والنصارى جميعا داخل اطار الدولة الاسلامية، تحديدا واضحا ، فتركت لهم الحرية الدينية المطلقة ، وسمحت ببقاء معابدهم وكنائسهم على ما هى عليه ، وحظى رؤساؤهم الدينيون بتكريم الدولة ٠

وقد حدث عندما هاجر الرسول عليه السلام الى المدينة ، أن بدأ بتنظيم العلاقات بين طوائف المجتمع الجديد ، سواء بين المسلمين ـ أنصارا ومهاجرين ـ بعضهم وبعض ، أو بين المسلمين وغير المسلمين ٠ وكانت بالمدينة جالية يهودية ضخمة ، ليس بوسع الرسول أن يتجاهلها ، فنص فى الصلح أو الحلف الذى عقده بين طوائف السكان ، على أن « لليهود دينهم وللمسلمين دينهم » (٢١) ٠

ولكن التاريخ يثبت أن اليهود لم يرعوا العهد ، وتآمروا سرا على قتل محمد عليه السلام ، مما أدى به الى محاربتهم فى غزوة بنى النضير ، ثم فى غزوة بنى قريظة ٠ ومن الواضح أن اليهود رأوا فى محمد عليه السلام منافسا قويا ، تهدد دعوته بالقضاء على نفوذهم ونفوذ النصارى جميعا ، فدخلوا معه فى مواجهة استخدموا فيها أسلحة الخيانة والدس وقلب الحقائق ، وبخاصة عندما وجدوا الاسلام ينتشر انتشارا حثيثا متواصلا بين العرب ، الأمر الذى رأوا فيه تهديدا خطيرا لمكانتهم التى استمدوها من دعواهم بأنهم شعب الله المختار ، وأنهم ـ هم والنصارى ـ أبناء الله وأحباؤه (٢٢)٠

وقد تذرع محمد عليه السلام ـ بالصبر والحلم والعفو فى معاملة اليهود، وذلك تنفيذا لما أمره به الله فى القرآن الكريم (٢٣) ٠ ولما فشل اليهود فى قتل الرسول أو تأليب سائر العرب عليه ، جمعوا شملهم ، وتحزبوا أحزابا ، وتأهبوا للاغارة على يثرب ليقضوا على المسلمين فيها ٠ ومن أجل ذلك أجرى يهود خيبر اتصالات باخوانهم فى تيماء وفدك ووادى القرى ، واتخذوا خيبر مركزا لعملياتهم ضد الاسلام والمسلمين ٠ وعندئذ اضطر الرسول الى القيام بغزو خيبر لاخضاعهم ٠

هذه هى الحقيقة التاريخية كما وردت فى المصـــادر المعاصرة ، وهى الحقيقة التى اختار بعض المستشرقين أن يتجاهلوها تماما ، ويفسروا العلاقة بين محمد عليه السلام واليهود فى ضوء ما يرضى عقائدهم ونزعاتهم الموروثة ضد الاسلام • ومن هؤلاء مارجليوث الذى ذكر الرســـول لم يغز خيبـــر الا للسلب والنهب والحصول على الغنائم (٢٤) ويكفى أن يكون مارجليوث قد ذكر مثل هذه العبارة الصادرة عن مجرد عاطفة وأحاسيس وتصور خاطىء للأمور ، لتصبح فى نظر خلفائه من تلاميذه المعجبين به ، حكما تاريخيـــا يتلذذون بترديده فى كتاباتهم ، لأنهم يجدون فيه شفاء لما فى صدورهم من نزعة موروثة نحو الحقد على الاسلام •

وكان يجدر بهؤلاء الكتاب والباحثين أن يقارنوا بين ما حظى به اليهود والنصارى فى ظل الاسلام من حرية وتسامح ـ باستثناء فترات قصيرة أساء فيها بعض الحكام التصرف نتيجة لجهلهم بروح الاسلام ـ وبين ما تعرض له جانب من الشعوب المسيحية من اضطهاد على أيدى حكامهم المسيحيين ، نتيجة لخلافات مذهبية ، أو ماتعرض له اليهود طوال العصور الوسطى فى كثير من الدول المسيحية فى غرب أوربا من اضطهاد بلغ حد الطرد بل الذبح فى مجازر جماعية ، مثلما حدث فى مدن حوض الراين فى فجر الحركة الصليبية سنة ١٠٩٦ (٢٥) •

وبدلا من أن يشير الكتاب المحدثون الى ماحظى به اليهود والنصارى فى الدولة الاسلامية من تسامح ليس له نظير فى أى ركن آخر من أركان العالم طوال العصور الوسطى ، اذا بنا نفاجأ فى كتاب « تاريخ الانسانية » الصادر عن يونسكو بعبارة نصها « كان على غير المسلمين أن يدفعوا الخراج والجزية •• الأمر الذى شكل دفعا قويا بالنسبة لهم للتحول الى الاسلام ، اما للخلاص من عبأ هذه الضرائب ، أو للتمتع بالحقوق المدنية ••• » (٢٦) •

ولا ندرى ما هى الحقوق المدنية التى كانت تنقص النصارى واليهود ،

بعد أن سمح لهم فى الدولة الأسلامية بمزاولة كافة الوان النشاط الاقتصادى وغير الاقتصادى ، فكان منهم كبار التجار والصيارفة والأطباء ، بل الوزراء فى بعض الحالات ٠

ثم ان هذه العبارة السابقة تدل على جهل الكاتب بأحكام النظام المالى فى الاسلام ، لأنه يفهم منها أن ضريبة الخراج كانت وقفا على غير المسلمين ٠ ان هذه الضريبة فرضت على ما تخرجه الأرض من محصول وثمار ، بمعنى أنها ضريبة زراعية يدفعها صاحب الأرض أو المستفيد من ثمرها وغلتها ، بصرف النظر عن ديانته ، مسلما كان أو غير مسلم ٠ وكانت لها قواعد معينة طبقت على جميع رعايا الدولة الاسلامية على قدم المساواة ، استهدفت الرأفة بالمزارع ، فتباينت الضريبة فى قيمتها حسب نوعية الأرض وجودتها ، وطريقة ريها ، ونوع الغلة التى تنتجها ، ومقدار هذه الغلة ٠٠٠ وغير ذلك من الاعتبارات التى حددها فقهاء المسلمين فى كتاباتهم ، ومن أشهرها « كتاب الخراج » لأبى يوسف (٢٧) ٠

أما الجزية ، فكانت ضريبة رمزية ، فرضت على المسيحيين واليهود ، وأعفى منها غير القادرين كالشيوخ والنساء والأطفال والفقراء الذين لا يتكسبون ٠ ويمكن تشبيهها من بعض الأوجه بضريبة الدفاع فى العصور الحديثة ، لأن النصارى واليهود كانوا معافين من الخدمة العسكرية فى الوقت الذى يتمتعون بالأمن والحماية ، فضلا عن كافة الخدمات العامة التى تقدمها الدولة لرعاياها جميعا دون استثناء ٠ ومن ناحية أخرى ، فان النصارى واليهود كانوا لا يدفعون الزكاة ، وهى ضريبة تصاعدية يدفعها المسلمون — أشبه بضريبة الدخل — وفق قواعد ومقاييس خاصة ٠ وفى جميع الحالات فان ضريبة الجزية على أهل الذمة كانت بسيطة غير مرهقة ، تروايحت بين ٤٨ درهما فى السنة على الفرد الثرى القادر ، و ١٢ درهما فى السنة على الفقير القادر على الكسب ، أى بين ما يقرب من عشرة دولارات أمريكية بالعملة

الحديثة ودولارين ونصف سنويا ، فهل كان هذا المبلغ السنوى الزهيد كفيلا بأن يجعل أحدهم يتخلى عن ديانة آبائه وأجداده ويدخل فى الاسلام ، لا لسبب آخر سوى التهرب من دفعه ؟؟ • وهكذا عندما ثبت تاريخيا أن المسلمين لم يجبروا أحدا من أهالى البلاد التى فتحوها على الدخول فى الاسلام ، وعندما ظهر بعض المنصفين من الباحثين الغربيين الذين نادوا بأن الاسلام لم ينتشر بحد السيف (٢٨) ، ظهر من يكتب فى موسوعة تاريخ الانسانية الصادرة عن يونسكو ليقول ان الجزية فرضت فى الاسلام على غير المسلمين لتدفعهم على الدخول فى الاسلام !! ومن هذا يبدو كيف أن هناك اصرارا — ربما كان لا شعوريا — من جانب بعض الكتاب الغربيين على تفسير الاسلام — عقيدة وتاريخيا وحضارة — تفسيرا لا يستهدف الحقيقة بقدر ما يستهدف الاساءة الى الاسلام وأهله •

● ● ●

ولا أدل على عدم فهم كثيرين من الكتاب والمؤرخين غير المسلمين لروح الاسلام وأحكامه ، من أن بعضهم يعجب كيف أن أتباع محمد يختنون أولادهم ، رغم أن الختان « لم ينص عليه مطلقا فى القرآن ، وبالتالى لا يشكل بندا فى أحكام الاسلام ، وانما كان عادة منتشرة فى كافة انحاء شبه الجزيرة العربية فى العصر الوثنى قبل الاسلام » (٢٩) •

وبقدر ما يتسع له هذا البحث ، نكتفى بأن نضع بايجاز حقيقتين أمام القارىء لمساعدته فى ادراك الخطأ الذى وقع فيه الباحث ، اما عمدا ، واما جهلا بالتعرض لموضوع سمح لنفسه بالكتابة فيه • الحقيقة الأولى هى أن الاسلام لم يلغ كل ماكان سائدا من أوضاع وعادات سادت المجتمع العربى قبل بعث النبى محمد عليه السلام ، انما أقر بعضا ، وعدل بعضا ، ورفض كل ما تعارض مع روح الاسلام وآدابه وأحكامه ومثله • والحقيقة الثانية هى أن شريعة الاسلام ليست كلها مستقاة من نصوص القرآن الكريم ، وانما هناك جزء له

خطورته من أحكام الشريعة مصدره الحديث النبوى والسنة النبوية ، بمعنى ماأثر عن محمد عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير • وما دام النبى قد أقر وضعا كان سائدا فى المجتمع العربى قبل الاسلام ، ولم يستنكره أو ينهى عنه ـ فهو قائم ، وعلى المسلمين أن يأخذوا ويعملوا به •

وما دمنا بصدد الحديث النبوى ، فانه ينبغى أن نشير الى أن بعض المؤرخين والباحثين الغربيين تعمدوا ـ فى موجـة الحقد والكراهية التى صبوها على نبى الاسلام ـ أن يجرحوا الحديث ويقللوا من شأنه • من ذلك ماجاء فى الجزء الثالث من موسوعة « تاريخ الانسانية » الصادرة عن يونسكو من أن الحديث النبوى لم يخضع مطلقا لتمحيص أو معاينة ، وأن المحدثين اعتمدوا فى نقد الحديث على البحث فى صحة الاسناد فقط للتأكد من سلامة الحديث • ويستشهد الكاتب على ذلك بعبارة للاستاذ جوس ارو ، يقول فيها أنه لم يحدث عبر التاريخ أن خضع الحديث لدراسة نقدية تعتمد على المعنى ، وأن كل ماتم من نقد للحديث انما جرى بطريقة آليه ، على أساس فحص الاسناد والتأكد من سلامة سلسلة الرواة ، بصرف النظر عما احتــوته الاحاديث من معان وألفاظ (٣٠) •

ولا شك فى أن هذه العبارة تدل على جهـــل الناقل والمنقول عنه بعلم الحديث ، وهو علم من أجل العلوم الاسلامية ، له علماؤة ومنهجه وتراثه • ولو كان جوسى آرو ومن نقل عنه فى كتاب « تاريخ الانسانية » على قدر بسيط من المعرفة بعلم الحديث الذى سمحا لنفسيهما بالكلام عنه ، والذى يعتبر من أخطر مصادر الشريعة الاسلامية ، لعرفا أن هناك من علماء الحديث من عنوا بالنقد الداخلى ـ أى بالمتن ـ مثلما عنوا بالنقد الخارجى ، أى بالاسناد • وأغلب الظن أن هذين الباحثين لا يعرفان شيئا عن الحديث ، وانما رددا ما قال به بعض أسلافهم من المستشرقين أمثال جولد زيهر وشاخت ، وغيرهما ممن تعمدوا الاساءة الى الاسلام وحضارته بأحكام خاطئة مسمومة ترضى أذواقهم

ورغبات قرائهم ، ورثوها عن رجال الدين المسيحيين فى أواخر العصـــور الوسطى ، ونقلها عنهم دون وعى المعجبون بهم ممن تصدوا للكتابة فى تاريخ الاسلام وحضارته ٠

يقول أبو صلاح الشهر زورى ـ من علماء الحديث ـ أن بعض الأحاديث الموضوعة تعـــرف بركاكة ألفاظها ومعانيهـــا ٠ أما ابن الجوزى فى كتاب « الموضوعات » فقد رفض بعض الأحاديث بقوله « هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ، ورفض البعض الآخر بقوله « هذ حديث باطل عن رسول الله (ص) ما قاله قط ، وأقواله على ضد هذا » ٠ وقال فى قسم ثالث «هذا حديث موضوع، وكلمات الرسول عليه السلام منزهة عن مثل هذا التخطيط، والرواة مجاهيل ٠٠٠ » ٠ أما الحافظ ابن حجر ـ من علماء الحديث المعروفين ـ فقد قال عن حديث موضوع « ان عبارته لا تتلاءم مع أدب النبوة وفصاحتها » وهناك كتاب « أحاديث القصاص » لابن تيمية ، وفيه يفند بعض الأحاديث التى وردت على ألسنة القصاص تفنيدا عقليا موضوعيا ـ فيقول عن بعضـــها أنه « مخالف لصريح العقل » ويقول فى البعض الآخـر « ليس معناه صحيحا على الاطلاق » ٠

أليس هذا كله نقـدا للحديث على أســـاس فحص العبـــارة والمعنى والموضوع ؟ فكيف يدعى كاتب أو باحث فى موسوعة علمية انه لم يحدث مطلقا على مر العصور نقد موضوعى للحديث ؟

● ● ●

ومرة أخرى يبدو جهل بعض الكتاب الغربيين بأصول الديـانة الاسلامية التى تصدوا للكتابة عنها فى قول أحدهم ان الشريعة الاسلامية لم يـكن لها وجود فى القرن الأول الهجرى بأكملـــه ، وأن المسلمين « اســـتقوا نظمهم القضائية والادارية مما كان معمولا به فى البـــلاد التى فتحوها من قوانين

رومانية بيزنطية ، أو فارسية ساسانية ، فضلاً عما أخذوه عن التلمود وعن القانون الكنسى الخاص بالكنيسة الشرقية » (٣١) ٠

وهكذا تم الخلط فى أكبر موسوعة تاريخية صدرت عن يونسكو حتى الآن ، بين الأحكام القضائية ـ وجلها مستمدة من القرآن والحديث ـ وبين النظم الإدارية التى طبقت فى الدولة الاسلامية ٠ ان الأحكام القضائية فى الاسلام ترتبط بما يعرف باسم القضاء الشرعى ، وقد ولدت مع مولد القرآن ، لأن القرآن ـ كما سبق أن أشرنا ـ ليس كما تصوره بعض الباحثين الغربيين دون فهم أو وعى ، مجـــرد ترديد لعبارات الوعيد والنذير ، أو الثـــواب والعقاب ، والجنة والنار ، والساعة والنشور ٠٠ وانما القرآن دستور الهى كامل ، به من الأحكام ما يكفل للعاملين به حياة آمنة مستقرة ٠ فالجـرائم المعروفة فى المجتمع البشرى ، من قتـل وسرقة وزنا واعتداء على الأرواح والأموال ، ونهش الأعراض ٠٠٠ وغيرها ، لها أحكامها فى الشريعة الاسلامية، وهى أحكام منصوص عليها صراحة فى القرآن ٠ وقد حاول بعض الباحثين الغربيين فى السنوات الأخيرة أن يثبتوا وجود صلة بين الشريعة الاسلامية ، والقانون الرومانى ، ولكنهم فشلوا فى ذلك ، وجاءت كتاباتهم مليئة بالتكهنات، ينقصها الدليل والبرهان ٠

اما القول بأن الشريعة الاسلامية استمدت بعض أحكامها من التلمـود أو القانون الكنسى فقول هراء ، لأن العلاقة بين الطرفين ليست متبـاعدة فحسب ، بل انها فى كثير من الأحيان متناقضة متباينة الجذور ، مختـلفة الأصول ٠ ان الشريعة الاسلامية ـ كماسبق أن أشرنا ـ ذات أصول دينية سماوية ، فى حين أن كلا من التلمود والقانون الكنسى موضوع ، لا يعترف بهما المسـلمون ٠ ان المسلمين يعترفون بالتوراة والانجيل كما انزلتا على موسى وعيسى عليهما السلام ، وليس كما وضعتا أو حرفتا فيما بعد ٠ ومن واضح ان القول بأن الشـــريعة الاسلامية أخذت عن التلمود وعن القانون الكنسى ، يرتبط بما رددته الكنيسة ورجالها فى العصور الوسطى ، وما ادعاه

المستشرقون الذين عبروا عن وجهة نظر الكنيسة ، من أن محمدا عليه السلام استقى ديانته عن اليهود والنصارى ، ومن أن القرآن موضوع ـ من وضع محمد ـ وأنه استقى ما فيه من أحكام ومعلومات وأخبار وقصص من كتب اليهود والنصارى ٠

أما بالنسبة للنظم الادارية فى الدولة الاسلامية ـ وهى التى خلط الكاتب بينها وبين أحكام الشريعة ـ فيبدو الأمر مختلفا الى حد كبير ٠ ذلك أن العرب الفاتحين لم تكن لديهم خبرة بحكم بلاد واسعة ، ذات جذور راسخة ، وحضارات قديمة ، مثل فارس والعراق والشام ومصر ٠ ولم يجدوا فى القرآن أو الحديث ما يشير من بعيد أو قريب الى كيفية حكم تلك البلاد وترتيب أمورها وتنظيم مرافقها ، اللهم الا ما يتعلق بالأحكام العامة مثل العدل بين الرعية ، والأخذ بالشورى ، ونحو ذلك ٠ لذلك أبقى العرب المسلمون فى البلاد المفتوحة على كافة النظم الادارية التى كان معمولا بها قبل الفتح ، والتى ألفها الأهالى فى تلك البلاد ، طالما أن هذه النظم لا تتعارض مع روح الاسلام وأحكامه و آدابه ٠ وهذا فى حد ذاته يعتبر ميزة تشير الى مرونتهم ، وقدرتهم على مواجهة الأوضاع الجديدة دون تزمت أو تعصب ٠

● ● ●

وفى موجة الحرص على تشويه صورة الاسلام ، والانتقاص من أثره الحضارى والتاريخى ، حرص كثير من كتاب التاريخ غير المسلمين ـ فى كتاباتهم عن حركة الفتوح العربية الاسلامية ـ على التركيز على العامل الاقتصادى كدافع أساسى لتلك الحركة ، والاقلال من شأن العامل الدينى ٠ فبرنارد لويس فى كتابه « العرب فى التاريخ » يقول ان الحركة لم تكن اسلامية ، وانما هى عربية ، وأنها جاءت تحت تأثير زيادة السكان فى شبه الجزيرة العربية ، مما دفع العرب الى الهجرة بحثا عن مأوى فى البلاد المجاورة ٠ وهو بذلك يعتبر حركة الفتوح التى انطلقت من شبه الجزيرة فى

القرن السابع للميلاد حلقة فى سلسلة الهجرات السامية التى خرجت من نفس المنطقة على مر العصور السابقة واتجهت الى اقليم الهلال الخصيب . وينتقل من ذلك الى القول بأن الدافع وراء هذه الحركة كان دنيويا اكثر منه دينيا ، ويستدل على ذلك بأن من قادة هذه الحركة كان اناس مثل خـالد بن الوليد وعمرو بن العاص ، اللذين وصفهما الكاتب بأن اهتماماتهما بالدين كانت ذات طابع نفعى ، تنقصه الحماسة والوازع (٣٢) .

وهكذا لم يكتف هذا الباحث بالانتقاص من شأن العامل الروحى فى تحريك حركة الفتوح الاسلامية ، بل حرص على تجريح بعض أعلام الاسـلام من الصحابة الأوائل الذين برزوا فى ميادين الحرب والسياسة ، ونسى أن أحد اللذين وصفهما بالنفعية وضعف الوازع الدينى ، وصفة محمد عليـه السلام بأنه « سيف الله المسلول » . وقطعـا لم يأت هـذا الوصف اعتباطا .

أما توماس أرنولد ، فيعبر عن أثر العامل الاقتصـادى فى الفتـوح الاسلامية تعبيرا أكثر جرأة وتطاولا ، فيقول عن هذه الحركة انها « هجـرة جماعة دفعهـا الجوع والعوز الى ترك صحاريها المجدبه ، واجتياح بـلاد مجاورة أوفر حظا فى الغنى والخيرات » (٣٣) .

ولكن لنا أن نتساءل : هل كان من الممكن أن تتم حركة الفتوح العربية فى القرن السابع للميلاد ـ على النحو الذى تمت عليه ـ لو لم يكن الاسلام قد ظهر ، وأحدث ما أحدثه من تغييرات شتى فى شبه الجزيرة ؟؟

لقد أثار الأستاذ بيكر هذا التساؤل ، ولكنه لم يجب عنه اجابة سليمة مجردة من الأهواء ، فقال ان الجوع والعوز والرغبة فى السـلب والنهب ـ وليس الدين ـ هى القـوى الكامنـة وراء حـركة الفتـوح العربيـة فى القرن السابع للميـلاد . وأضاف الى ذلك أن دور الـدين فى تـلك الحركة يقتصر على تشكيل ربـاط الوحدة بين المحاربين ، وتهيئـة قـوة مركزية لهم (٣٤) .

ولو اعترف هؤلاء الباحثون بأن الاسلام جاء ديانة سماوية عالمية ، لأدى بهم هذا الأعتراف الى اصدار حكم أكثر عدالة على حركة الفتـوح العربية الاسلامية · ذلك أنه فى ظل هذه الحقيقة أرسل محمد عليه السلام الى ملوك البلاد المجاورة وحكامها يدعوهم للدخول فى الاسلام · ولكن دعـوته لم تصادف قبولا ، بل ربما صادفت امتهانا من بعضهم ، وبذلك شكلت الحكومات فى تلك البلاد حواجز حالت دون وصول الدعوة الاسلامية الى الشـعوب وعامة الناس · وكان لابد من تحطيم هذه الحواجز ، ولذلك خرجت الجيوش الاسلامية من شبه الجزيرة ـ لا للسلب والنهب ، ولا لفرض الاسلام بقـوة السيف مثلما أدعت الكنيسة فى العصور الوسطى ـ وانما لتحطيم الحكومات التى شكلت حواجز حالت دون وصول دعوة الاسلام الى الشعوب · ولا يوجد دليل تاريخى واحد يثبت أن شبه الجزيرة العربية تعرض فى تلك المرحـلة الزمنية لأزمة اقتصادية طاحنة ، أو لانفجار سكانى رهيب من شأنه أن يؤدى بالعرب الى الخروج بعيدا عن بلادهم · واذا كان الهدف اشباع البطون والسـلب والنهـب ، ألم يجد العـرب فى فارس والعراق والشام ومصـر مـا يكفيهم ؟ لماذا ذهبوا هذه المرة ـ بخلاف الهجرات السابقة التى خرجت من شبه الجزيرة ـ بعيدا الى الاندلس غربا وشمال الهند وحدود الصـين شرقا ؟ لقد أثبت التاريخ أن الهجرات والغزوات التى خرجـت تحت تأثير الجوع اتصفت بالتدمير والتخريب ، مثلما فعل الهون Huns فى القرنين الرابع والخامس للميلاد ، والمغول فى القرن الثالث عشر ، فلماذا اتصفت حركة الفتوح العربية فى القرن السابع بأنها حركة تعمير وانشاء ، بحيث ما حل العرب فى تلك الحركة فى بلد الا أشاعوا فيه الأمن والاسـتقرار ، ثم الازدهار الحضارى ؟؟ لعـل الاجابة على هذه الأسئلة تكمن كلها فى كلمة واحدة هى : الاسـلام ·

• • •

وما دمنا قد تطرقنا الى الاسلام كظاهرة حضارية فلابد من كلمة حاسمة لتحديد العلاقة بين الاسلام والعروبة وبالتالى تحديد الهوية الحقيقية لتلك الحضارة العظيمة التى توجت العالم أجمع فى العصور الوسطى ، هل توصف بأنها حضارة عربية أم اسلامية ؟ الواقع ان كثيرا من الباحثين تخبط بين هاتين الصفتين ، حتى أننا نجد فى المرجع الواحد ـ مثل « تاريخ الانسانية » الصادر عن يونسكو ـ بعض الباحثين يصف مظهرا من مظاهر هذه الحضارة بأنه عربى ، وزميل له ـ أو ربما الكاتب نفسه ـ يصف مظهرا آخر بأنه اسلامى ٠ ففى الكلام عن العلوم ، يصر الكاتب على وصف النشاط العلمى فى تلك الحضارة بأنه عربى وليس اسلاميا ، ويعلل ذلك بدعوى أن عناصر عديدة غير اسلامية أسهمت فى ذلك النشاط (٣٥) ٠ وتمشيا مع هذا المبدأ يتكلم عن التطور التقنى ، فيضع عنوانا « العالم العربى » ، وتحت هذا العنوان يعالج ذلك التطور فى فارس وفى بلاد ما وراء النهر ، وغيرهما من الأقاليم التى لم تتعرب ، ولكنها كانت أجزاء من الدولة الاسلامية الكبرى (٣٦) ٠

وفى نفس الفصل ـ من نفس الكتاب والمجلد ـ يعالج أحد الباحثين موضوع المقاييس فيستخدممصطلح علم القياس عند المسلمين Moslem Metrology (٣٧) ٠ وفى نفس الكتاب يعالج باحث ثالث موضوع الفن ، فيستخدم مصطلح « الفن الاسلامى Moslem Art (٣٨) ٠

وهكذا يتأرجح الباحثون بين لفظى العروبة والاسلام ، وان كان كلاهما عزيز على قلب كل مسلم حتى أن لم يكن عربيا ٠ ذلك أن العروبة والاسلام ـ فى حالات كثيرة ـ صنوان لا يفترقان ٠ ولما كان لابد من حل لهذه المعادلة فاننا نرى كفة الاسلام هى الراجحة ، بمعنى أن صفة الاسلامية لهذه الحضارة ولكافة جوانبها هى الصفة المعبرة عن وجهها الصحيح من الناحية العلمية ٠

ولتفضيل ذلك نقول أنه مع اعترافنا بأن نبى الاسلام ينحدر من أصل عربى صريح ، وبأن كتاب الاسلام وهو القرآن نزل بلسان عربى مبين ، وبأن العرب هم الذين حملوا رسالة الاسلام فى دورها الأول الأساسى الى خارج شبه جزيرتهم ، وبأن اللغة العربية صارت هى لغة هذه الحضارة المعبرة عن أدبها وعلومها ، الموحدة بين ألسنة وعقول أهلها ۰۰۰ مع اعترافنا بكل ذلك ، فاننا نقول أنه لولا رسالة الاسلام ما كان لمحمد (ص) دور فى التاريخ ، وما كان قد ظهر القرآن ، وما كان للعرب ذلك الشأن بين أمم الأرض ، وبالتالى ما كانت لتظهر تلك الحضارة المورقة التى قدمت الكثير من العطاء للبشرية جمعاء ۰

واذا كانت حضارة الاسلام قد استقطبت عناصر عديدة غير عربية ــ من الفرس والترك والتركمان والاكراد والبربر ۰۰۰ وغيرهم ــ فان الفضل يرجع الى روح الاسلام التى جعلت من هؤلاء جميعا بناءا واحدا وأمة واحدة ، ينعمون جميعا بمناخ من المساواة والعدالة تحت لواء الاسلام ۰

واذا كان قد أسهم فى بناء حضارة الاسلام بعض من لا يدينون بالاسلام من اليهود والنصارى وغيرهم ، فان الفضل يرجع الى الاسلام الذى كفل لهم حرية العبادة وحرية العمل وحرية الفكر ، ووفر لهم الأمن على أرواحهم وممتلكاتهم ، فانصرفوا جميعا يعملون وينتجون تحت مظلة الاسلام وبين رحابه ۰

أما أن نتمسك بصفة العروبة لنصف بها هذه الحضارة ، ونكتفى بها عن ذكر الاسلام ، فاننا فى هذه الحالة نكون قد تشبثنا بالفرع وتركنا الأصل ۰ ثم ان من حقنا أن نتساءل : ما هو مصير اللغة العربية ومستقبلها فى العالم ان لم يكن قد ظهر الاسلام ؟

وأخشى ما نخشاه أن يكون العامل الكامن وراء تمسك ذلك النفـــر بالعروبة ، ليس الايمان بأهمية العروبة فى خلق وابداع هذه الحضــارة ، بقدر ما هو النفور من الاسلام ومحاولتهم عدم ربط تلك الحضارة العظيمــة به فى أى جانب من جوانبها ٠ ولكن الحقيقة التاريخية تبقى دائما أعظـــم وأسمى من العاطفة والأحاسيس اللاشعورية ٠ وليعلم الجميع أن ما يسمونه القومية العربية لن تكون أبدا بديلا عن الاسلام ٠

الحواشي والمراجع

1 — Rashdall : The Universities of Europe in the Middle Ages Vol. 1, P. 566 (1936)

2 — Atiya : The Crusade in the Later Middle Ages, P. P. 74-94 (1938)

٣ ـ انظر فى هذا الشأن كتابات كل من :
Aldo Micle, Marcellin Berthelot, Julius Ruska ..

4 — Rashdall (H.) : The Universities of Europe in the Middle Ages. vol 1 ,P. 77 (1936) .

وجدير بالذكر أن أعمال قسطنطين الافريقى جمعت وطبعت فى مجلدين فى مدينة بال (١٥٣٦ ، ١٥٣٩) .

5 — Quatremere : Mamlouks, I, P. XIII.

6 — « The middle ages regarded the severance between Christian Europe and the Muslim East from such a one - sided ecclesiastical and clerical Point of view, as was bound to obscure the comprehension of historical facts. The Popular version of the matter, even among the cultured classes to-day, is still under the spell of this tradition :

Inspired by their Prophet, the Arab hordes fall upon the Christian nations to convert them to Islam at the point of the sword. The thread of ancient development is torn completely asunder. Anew civilization, that of Islam, creatd by the Arabs, takes the place of older civiization of Christianity. The Eastern and Western countries are opposed to each other on term of complete entrangement.». Cam. Med. Hist. vol. II, chapter XI; P. 329.

7 — Lane - Poole ; Illustrations of Med. Thought, P. 5 & Eyre : European Civilisation, vol. 3, P. 324.

8 — « For the occidental reader, there are grave difficulties in attaining a balanced understanding of the historical role of Muhammed .. One difficulty is that some occidental readers

are still not completely free from the prejudices inherited from their medieval ancestors. In the bitterness af the crusades and the wars against saracens, they came to regard the Muslims, and in particular Mohammed, as the incarnation of all evil andthe Continuing effect of the propaganda of that period has not yet been completely removed from occidental thinking about Islam. It is still much commoner to find good spoken about Buddhism than about Islam ... ».

Montgomery Watt : The Cambridge History of Islam. vol. 1; P. 30 (1970).

9 — Cam. Med. Hist. vol. 2, Chapter -x- P. 305 (1976).

10 — « Mohomet, as we might have been expected, conceives the Resurrection after the most crudely materialistic fashion ». Idem, P. 308.

11 — Ibid.

12 — « It is clear that the religion revealed to Mohammed was syncretism of Jewish and Christian doctrines, supplemented by Arab national pagan traditions.» History of Mankind - vol. III; 540 - 541.

13 — « The book is a collection of oratorial extracts, which are adressed to listeners, not to readers... » Idem; P. 542.

١٤ — « ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة » فاطر ، ٢٩ (35, 29)

« والذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته » البقرة ، ١٢١ (2, 121)

« وما تكون فى شان وماتتلوا منه من قرآن » البقرة ، ١٠٢ (2, 102)

« اتامرون الناس بالبروتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب » البقرة ، ٤٤ (2, 44)

« ورتل عليه ورتل القرآن ترتيلا » المزمل ، ٤ (73, 4) ،

والى جانب هذا الحث على قراءة القرآن ، يطالب الاسلام المسلم بان يحسن الاستماع الى القرآن اذا تلى على مسامعه .

« واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » الاعراف ، ٧٩ (7, 79)

١٥ — « ومايدريك لعل الساعة تكون قريبا » الاحزاب ، ٦٣ (33, 63)

١٦ — « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » النساء ٨٢ (4, 82)

١٧ — « ولا تنس نصيبك من الدنيا » القصص ، ٧٧ (28, 77).

18 — « The distinctions between lawful and unlawful food are

largely borrowed from Judaism ».
Cam. Med. Hist. vol. II, Chapter 10; P. 315.

19 — Idem; Ps. 309 & 314.

٢٠ ـ سورة مـريم ، ١٥ (19, 15)

٢١ ـ سيرة ابن هشام ، ج ٢ ، ص ٩٤ ـ ٩٨ .

٢٢ ـ سورة المائدة ، ١٨

٢٣ ـ « ود كثير من أهل الكتاب لويردونكم بعد ايمانكم كفارا ... فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره ، ان الله على كل شيء قدير » . البقرة ، ١٠٩

24 — Margoliouth : Muhammad and the Rise of Islam, P. 362 (1923) .

25 — Albert d' Aix (Recueil des Historiens des Croisades — Historiens Occidentaux, IV. P. P. 292 - 293) .

26 — « Non Moslems have to pay both Kharag and djizya ... there is thus very strong inducement for them to undergo conversion to Islam, whether to be free of the heavy taxes or to enjoy the rights of citizenship. ».
History of Mankind, vol. 3, chapterx, P. 544

٢٧ ـ أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم (ت ١٩٢ = ٨٠٨ م) : كتاب الخراج ـ طبعة بولاق ١٣٠٢ هـ .

28— « It was not the religion of Islam which was by that time disseminated by the sword, but merely the political sovereignty of the Arabs.»
C. H. Becker (Cam. Med Hist.; vol. II, P. 330).

29— « The rite of circumcision prevailed everywhere in heathen Arabia and was retained by the followers of Mahomet, but it is never mentioned in the Koran, and does not properly form part of religion of Islam ».
Bevan : (Cam. Mad. Hist. vol. II. Chapter X, P . 315).

30— « Professor Jussi Aro points out that there is almost never any question of a historical criticism of the text of The Hadith. There is only the mechanical criticism of the Isnad or the Chain of transmitters ».
Hist. of Mankind; vol. III; P. 573; note 1.

31— « It has noted that throughout the greater part of the first century of Hegira, Moslem law in any strict sense of the word did not exist ... Moslem attitude in this respect goes for to explain the very great measure in which they adopted the juridical and administrative institutions of the territories they

conquered. stemming as these did from Roman - Byzantine Law, Persian Sassanian Law, Talmud Law, and the Canon Law of Esatern Church ... »
History of Mankind; vol.III; P. P. 544 - 545.

32— That the driving force of the conquests was wordly rather than religious is shown by their outstanding figures, men of the type of Khaled and A'mr, men whose interest in religion was perfunctory and utilitarian ».
Bernard Lewis : The Arabs in History; P. 56. (1966).

33— This expansion of the Arab race is more rightly envisaged as the migration of a vigorous and energetic people driven by hunger and want, to leave their inhospitable deserts and over run the richer lands of their more fortunate neighbours ».
T. W. Arnold : The Preaching of Islam; P. 46 (1968).

34— « Hunger and avarice, not religion, are the impelling forces, but religion supplies the essential unity and central power ».
C. H. Becker. (Cam. Med. Hist. vol. 2; Chapter XI;P. 332).

35 — (Arab science rather than Moslem science is the accurate description of the body of scientific knowledge, which found expression in Arabic throughout the terriories ruled over by Islam. Scientific works come in many instances from men who were not Moslems, and the religious qualifications ofter would be a false reflection of facts. Arab civilization was the product of the activity of nearly all peoples, of various confessions and races, occupying the immense area where Islam was the prodominent faith. Throughout the Middle Ages, Arabic was the language of Intellectual progress in the Moslem World.)
History of Mankind; vol. III; P. 641.

36 — Idem; P. 311.

37 — Idem; P. 321.

38 — Idem; P. 783.

(٢)

أضواء جديدة علي حركة الردة

في صـــدر الاسلام

عندما نفكر فى اعادة كتابة التاريخ ، علينا أن نضع أمامنا هدفين أساسيين ، أولهما تنقية التاريخ مما علق به من شوائب وخرافات وأوهام ومبالغات – وربما افتراءات – الصقها به الزمان ، وصارت مع الأيام جزءا من الرواية التاريخية . والهدف الثانى هو محاولة تفسير الأحداث التاريخية تفسيرا صحيحا يتفق مع الواقع والحقيقة ، بعيدا عن الأهواء الشخصية والنعرات الاقليمية أو المحلية ، والتشدد الدينى ، والتعصب المذهبى ، والتحيز الفكرى .

ذلك أن المشكلة الكبرى التى تواجهنا فى دراستنا لمصادر التاريخ عموما ، هى اعتماد اللاحقين على ما دونه السابقون ، ونقلهم عنهم فى كثير من الأحيان نقلا أعمى دون وعى أو تمحيص أو تفنيد . وهذا هو السر فى تشابه الروايات – وربما تطابقها – فى مختلف كتب التاريخ عن حادث بعينه . وفى كثير من الحالات يكون سبب هذا التشابه أن أصل الرواية واحد ، ذكرها على نحو معين مؤرخ سابق ، ثم نقلها عنه – وعن بعضهم البعض – من جاء بعده من المؤرخين ، حتى ليخيل لمن يرجع الى عشرات المصادر ان الرواية حقيقية ، وأن هناك اجماعا على صحتها . وهنا يكمن الخطر ، لأن الاصل الذى نقل عنه اللاحقون قد يكون مبالغا فيه ، أو متحيزا لجانب معين ، او غير صحيح .

ومن المواضع الحساسة فى التاريخ الاسلامي التى تتطلب وقفة خاصة طويلة من الباحثين ، للحكم عليها حكما أمينا صادقا ، تلك الحركة المعروفة بأسم حركة الردة في صدر الاسلام . ذلك اننا نعتقد أن هذه الحركة أسىء فهمها وتصويرها فى التاريخ ، فضلا عن انها لم تعلل أو تفسر التفسير الواقعى السليم .

فعندما نتتبع مسيرة الاحداث فى السنوات الاخيرة من حياة الرسول — عليه الصلاة والسلام — نجد اجماعا من الرواة وكتاب السيرة والتاريخ [illegible] :

وبعد ذلك مباشرة — أى فى السنة التاسعة للهجرة — اقبلت عليه الوفود تمثل قبائل شبه الجزيرة العربية تعلن اسلامها . ولم يلبث — عليه الصلاة والسلام — أن حج حجة الوداع فى السنة العاشرة ، ثم مرض وتوفى فى أوائل السنة الحادية عشرة .

وثمة حقيقة أخرى أجمعت عليها المصادر والروايات المعاصرة ، هى أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كاد يعود من حجة الوداع فى السنة العاشرة للهجرة حتى بلغه خروج الأسود العنسى باليمن ، وهى أول ردة فى الأسلام . وتبع ذلك خروج كثير من القبائل فى شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية،وخاصة بعد أن شاع خبر مرض الرسول صلى الله عليه وسلم ثم وفاته ، وعندئذ (كفرت الأرض وتضرمت ، وارتدت من كل قبيلة عامة أو خاصة ، الا قريشا وثقيفا) على قول الطبرى .

وهنا لابد لنا من وقفة لتقييم الحقائق السابقة :

من الخطأ والمبالغة اعتبار مجىء الوفود الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى السنة التاسعة للهجرة لتعلن اسلامها دليلا على ايمان القبائل بالاسلام كعقيدة ، والقول بأن ذلك يعبر عن انتشار الاسلام فى شتى انحاء شبه الجزيرة العربية وتغلغل تعاليمه ومبادئه فى قلوب الناس . ذلك انه يتعذر علينا فهم الحقيقة الخاصة بأن آلاف الافراد ، من شتى القبائل المتناثرة فى مختلف أنحاء شبه الجزيرة العربية ، اقتنعوا بالدين الجديد فى مدى سنوات قليلة ، مع عدم وجود وسائل دعاية أو اعلام أو معرفة . لو كانت هناك صحافة أو اذاعة أو طباعة ، لقلنا أن الاعلام اتى ثماره ، وأن آلاف النسخ التى طبعت من القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول جذبت الناس الى

الصراط المستقيم • ولكنا نعلم من واقع السيرة النبوية والمصادر الأولى ان حفاظ القرآن عند وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) كانوا قليلين ؛ وقد خشى على القرآن من الضياع عند تناقص عددهم فى عهد أبى بكر رضى الله عنه ، نتيجة الموت أو الاستشهاد ، فأشار عليه بعض المخلصين من الصحابة بالاسراع فى جمع القرآن •

يروى الطبرى أن سبعين صحابيا من حفظة القرآن استشهدوا فى معركة اليمامة ضد مسيلمة الكذاب ، الامر الذى افزع عمر بن الخطاب ، وجعله يخشى ان يتبدد القرآن ، فذهب الى ابى بكر وقال له : « ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، وانى أخشى ان يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن • وانى أرى ان يجمع القرآن » • فقال له أبو بكر « كيف تفعل ما لم يفعله رسول الله (ص) » • ويروى أبو بكر رضى الله عنه ـ ما تم بعد ذلك ، فيقول « فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر » • وكان أن كلف أبو بكر الصديق عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ـ رضى الله عنهما ، وعن الصحابة أجمعين ـ بأن يقفا على باب المسجد ويطلبا من كل من يحفظ القرآن أن يذكر لهما ما يحفظ • فوقف عمر وصاحبه على باب المسجد ، ونادى : « من كان تلقى من رسول الله (ص) شيئا من القرآن فليأت به » •

وتعنينا من هذه القصة نتيجة واحدة : اذا كان هذا شأن القرآن الكريم عند وفاة الرسول (ص) ، واذا كان هذا هو عدد حفاظ القرآن الكريم فى تلك المرحلة ، فماذا كان نصيب القبائل العربية الضاربة فى شتى أنحاء بوادى شبه الجزيرة من كتاب الله ؟ وهل ينتظر أن يكون بعضها قد ألم به الماما كافيا واستوعب أحكامه ، لينشرح فى ضوئه صدره لدين الله ؟؟

حقيقة ان الرسول (ص) أرسل بعض الصحابة الى القبائل ـ مثل على بن ابى طالب ـ الى اليمن ، وعمرو بن العاص الى عمان • ولكن هذا

حدث في وقت متأخر – في السنة العاشرة للهجرة ، قبيل انتفاضة القبائل فيما عرف باسم حركة الردة . ولم يكن باستطاعة هؤلاء مع قلة عددهم من ناحية ، وسعة انتشار القبائل العربية من ناحية ثانية ، وضيق الوقت وتلاحق الاحداث بسرعة من ناحية ثالثة ، أن يشقوا طريقا للاسلام الى قلوب قطاع عريض من عرب شبه الجزيرة .

وهكذا فان أقصى ما نسمعه عن انتشار الاسلام فى تلك المرحلة لا يتعدى اشارات لا يمكن أن نحملها اكثر مما تحتمل ، لنقول ان الاسلام كعقيدة لها تعاليمها ومبادؤها ، وكرسالة لها نظرتها الى الحياة ومشاكلها ... كان قد تطرق الى قلوب الغالبية الكبرى من العرب عندئذ . ومن أمثلة ذلك ما يقال من أن البعض – مثل ملوك حمير – كتبوا الى الرسول (ص) مقررين بالاسلام ، فكتب اليهم الرسول (ص) (يأمرهم بما عليهم فى الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم) (١) فهل كانت تكفى مثل هذه العملية السطحية لاقناعنا بأن مثل هؤلاء دخلوا فعلا بأحاسيسهم فى دين الله ، وتشربت قلوبهم تعاليمه وأركانه وآدابه ؟؟

بل لعله من الغريب أن نسمع عن بعض الرسل الذين أوفدهم رسول الله (ص) الى قبائل العرب لتبصيرهم بالاسلام ، أن الايمان لم يكن قد رسخ فى قلوبهم بعد . من ذلك ما يقال من أن هوذة بن على ملك اليمامة أرسل الى النبى (ص) وفدا ، فيهم مجاعة والرجال . وأقام الرجال عند الرسول (ص) حتى قرأ البقرة وغيرها وتفقه ، وعندئذ بعثه الرسول معلما لأهل اليمامة ، فاذا به يرتد وينضم الى مسيلمة الكذاب ، ويشهد أن رسول الله (ص) أشرك مسيلمة معه ، فكانت فتنته أشد من فتنة مسيلمة (٢) . واذا كان هذا هو شأن المعلم الذى أرسله الرسول (ص) الى أهل اليمامة (ليشدد من أمر المسلمين) فماذا ننتظر من أناس لم يروا الرسول ولم يسمعوا منه ، ولم يقرأوا بين يديه آية واحدة من آيات القرآن الكريم ، ولم يعرفوا عن

الاسلام الا صورة غير واضحة رواها القصاص والاخباريون ؟؟

ان مجيء وفد من بضعة افراد - غالبا دون العشرة - ليعلن دخول قبيلة بأسرها فى الاسلام ، لا يعنى ان افراد هذه القبيلة قد آمنوا فعلا بهذه العقيدة الجديدة • والذى نعتقده أن القبائل العربية اهتزت امام سقوط مكة فى قبضة الرسول (ص) ، وانكسار قريش أمامه (ص) ، وأدركت أنها لا تستطيع الصمود امام تلك القوة الجديدة الكاسحة ، فارسلت وفودها تعلن استسلامها ودخولها فى الطاعة • ولما كانت تعلم ان الدخول فى الاسلام هو الشرط الوحيد لموادعة المسلمين واتقاء خطرهم ، فان استسلامها جاء فى صورة اعلان اسلامها •

ولا يخفى علينا أن احلال تعاليم الاسلام فى القلوب محل عقائد راسخة موروثة ، يتطلب جهدا واقناعا ووقتا • ذلك أن هذا الأمر لابد له أولا من تفريغ القلوب والصدور من الشحنة الفاسدة الكامنة فيها • وبعد تنظيفها جيدا يعاد شحنها بشحنة اخرى سليمة من تعاليم الاسلام ومثله ومبادئه • وفى الحالتين - حالة التفريغ وحالة الملء - لابد من ان تتم العملية تدريجيا - وبأناة وصبر - حتى تكون سليمة مثمرة •

لماذا لم تحدث ردة عن الاسلام فى بعض البلاد التى فتحها المسلمون بعد ذلك مثل مصر مثلا ؟ لأن انتشار الاسلام فى تلك البلاد لم يتم سريعا فى مدى بضع سنوات قليلة ، وانما استغرق قرونا طويلة • ويعطى المؤرخون - مثل ماسينون - سنة ٢٣٩ هـ (٨٥٣ م) اهمية خاصة فى تاريخ انتشار الاسلام فى مصر ، لأنه منذ هذه السنة اخذت تختفى ثورات الاقباط ، مما يدل على أن غالبية اهل البلاد صارت فعلا من المسلمين (٣) • وكان ذلك بعد الفتح العربى لمصر بأكثر من قرنين من الزمان • أما فى شبه الجزيرة العربية ، فاننا نريد أن نصور الاسلام وقد انتشر بين قبائلها فى مدى عامين !!

ثم ان علينا أن نذكر دائما أن الاسلام يمثل من بعض زواياه ثورة

اجتماعية بكل معانى الكلمة ، وليس مجرد شهادة ينطق بها أو طقوس وفرائض تؤدى . لقد استهدف الاسلام احلال مجتمع سليم محل مجتمع فاسد ، واستبدال عادات وتقاليد عفنة بأخرى كريمة ، ونشر سلوك اجتماعى قويم بدلا من آخر منحرف ٠

ومن دراستنا للتاريخ نستطيع أن ندرك أن انقلابا عسكريا أو سياسيا يمكن أن ينجح فى مدى ساعات ، وأن تحولا اقتصاديا يمكن أن يتم فى مدى أعوام قليلة ٠ أما ثورة اجتماعية شاملة فلا يمكن أن تكتمل فى مدى جيل واحد ، ولابد لها من بضعة أجيال لتؤتى ثمارها ٠ ذلك أنه يصعب على البشر أن يتخلى بسرعة عما ورثه عن آبائه وأجداده من عقائد وعادات وتقاليد ، ولد وشب فى ظلها ، ورأى اباءه وأجداده يدينون بها ، وغدت جزءا لا يتجزأ من تكوينه الروحى والفكرى والنفسى ٠ وجاء مصداق ذلك فى القرآن الكريم (بل قالوا انا وجدنا اباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ٠ وكذلك ما أرسلنا من قبلك من قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون) وكذلك قوله تعالى : (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ، أولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير) (٤) وهكذا يبدو أن التمسك بتراث الآباء والاجداد وسننهم وعقائدهم وتقاليدهم هو أمر طبيعى فى النفس البشرية ، يحتاج تغييره الى جهد كبير ، ووقت ليس بقصير ٠

ولذا نرجح أن القرار الذى اتخذته غالبية القبائل العربية ، فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول فى الإسلام كان قرارا سياسيا ، استهدفت به زعامات تلك القبائل المحافظة على كيانها ، ودرء خطر المسلمين عنها ٠ وليس معنى أن هذه القبائل أرسلت وفودا الى الرسول (ص) تعلن اسلامها أنها فهمت ما هو الاسلام ، أو أنها ألمت بروحه وآمنت بتعاليمه ، وحرصت على الدخول فيه ٠

وهنا لابد لنا من وقفة أمام الآية الكريمة (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) (٥) ففي رواية للطبري أن المقصود في هذه الآية أعراب بني أسد في خزيمة (٦) . وأيد أبو حيان هذا الرأي ، وقال ان بني أسد خزيمة قبيلة تجاور المدينة ، اظهروا الاسلام وقلوبهم دخلة انما يحبون المغانم وعرض الدنيا . ويردف ذلك بقوله (مزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغفار ، قالوا : آمنا فاستحققنا الكرامة) فرد الله تعالى عليهم بقوله : (قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا) فهو اللفظ الصادق من أقوالكم ، وهو الاستسلام والانقياد ظاهرا ، ولم يواطىء أقوالكم ما في قلوبكم . فلذلك قال : ولما يدخل الايمان في قلوبكم . ولفظ (ولما) هنا فيه معنى التوقيع ، مما يدل على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد (٧) .

ويسوقنا هذا الى تحديد معنى الاسلام ، والفارق بينه وبين الايمان . قال ابن منظور في لسان العـرب (الاسلام والاستسلام : الانقياد . والاسلام من الشريعة : اظهار الخضوع واظهار الشريعة ، والتزام ما أتى به النبي (ص) وبذلك يحقن الدم . والاسلام باللسان والايمان بالقلب) . (٨) أما الزمخشري فيقول : الايمان هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس ، أما الأسلام فهـــو الدخول في السلم (فاعلم أن ما يكون من الاقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو اسلام ، وما واطأ فيه القلب واللسان فهو ايمان) (٩) ويوضـــح ابن كثير هذا فيقول (ان الايمان أخص من الاسلام ، ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام حين سأل عن الأسلام ثم عن الايمان ثم عن الاحسان ، فترقى من الاعم الى الاخص . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (سأل النبي (ص) ما الايمان ؟ قال : الايمان أن تؤمن بالله ومـــلائكته وبلقائه وبرسله وتؤمن بالبعث . قال : ما الاسلام ؟ قال : الاسلام أن تعبد الله ولا تشرك به ، وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان . قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك (١٠) . روى الامام أحمد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما : أعطى رسول الله (ص) رجالا ولم

يعط رجلا منهم شيئا • فقال سعد رضى الله عنه : يارسول الله : أعطيت فلانا وفلانا ، ولم تعط فلانا شـــيئا وهو مؤمن • فقال النبى (ص) : أو مسلم ؟! •

ويقول الطبرى : الاسلام الكلمة والايمان العمل • وفى تفســير (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقول الطبرى : قال الله لنبيه (ص) ، قل لهم لم تامنوا ولكن استسلمتم خوف السباء والقتل (١٢) ويروى ابن كثير فى تفسير هذه الآية ــ عن سعيد بن جبير ومجاهد ــ ما نصه (ولكن قولوا أسلمنا) أى استسلمنا خوف القتل والسبى !!

وفى ضوء هذه التفاسير والشروح ، نستطيع أن نقرر موقف القبائل العربية عندما أرسلت وفودها فى السنة التاسعة للهجرة تعلن اسلامها • ذلك أن اسلامها كان استسلاما ــ خوف القتل والسبى ــ وليس ايمانا بالاســـلام كعقيدة وأسلوب ومنهج • لقد خافت هذه القبائل أن يحل بها ما حل بغيرها ، بعد أن تحقق انتصار محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ على قريش ، وبعــد أن تم له فتح مكة ، فأسرعت تعلن استسلامها له ، ودخولها فى طاعته • ولما كانت سياسة الاسلام واضحة تجاه المشركين ، تتلخص فى قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه)فان القبائل العربية عندما أعلنت استسلامها جاء ذلك مصحوبا بأعلانها قبول الاسلام كعقيدة ، دون أن يفهموا عقيدة الاسلام ويستوعبوها ، وانما قال القوم ذلك بألسنتهم (ولم يصدقوا قولهم بفعلهم) على قول الطبرى •

ومن ناحية أخرى ، فانه لا ينبغى أن يتوهم البعض تضاربا بين هذا التفسير وبين قوله تعالى : (اذا جاء نصر الله والفتح • ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا •••) • روى عن جابر بن عبد الله أنه عندما سمع بالردة أخـــذ يبكى ويقول : سمعت رســـول الله (ص) يقول ان الناس دخلوا فى دين الله أفواجا ، وسيخرجون من دين الله أفواجا ••• !! ولعله ــ عليه الصلاة والسلام ــ عندما قال ذلك كان يحس بأن نسبة كبيرة من هؤلاء الناس كانوا مسلمين

ولم يكونوا مؤمنين .

وصفوة القول أن الرسول عليه الصلاة والسلام عندما حج حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة ، ثم انتقل الى جنات ربه فى العام التالى ، لم يكن الاسلام ـ كعقيدة ـ قد تغلغل فى قلوب الغالبية الكبرى من عـــرب شبه الجزيرة ، وأن القبائل التى أعلنت ردتها ـ قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وعقب وفاته ـ كانت فى حقيقة الامر قد أعلنت استسلامها دون أن يـــكون معظمها قد آمن بالاسلام · وبناء على ذلك لم تكن هناك ردة عن الاســـلام كعقيدة ، وانما كان هناك خروج عن الطاعة وتمرد على السلطة ·· طاعة الحكومة الاسلامية فى المدينة ، وسلطة قريش التى أخذت تباشرها باسم الاسلام على كافة أنحاء شبه الجزيرة العربية ·

● ● ●

واذا كانت الغالبية الكبرى من القبائل العربية التى أعلنت اسلامها قد فعلت ذلك حقنا للدماء وخوف السباء والقتل ، فانه يبدو أنها عندما فعلت ذلك لم تكن تعرف بوضوح ما يلقيه هذا الأمر عليها من التزامات وفروض ، ربما بدت فى نظرنا نحن اليوم طبيعية وهينة ، ولكنها سرعان ما بدت غير ذلك فى نظر غالبية العرب أنفسهم · حقيقة ان الوفود أظهرت الطاعة والامتثال لأمر الرسول (ص) عندما كان (يأمرهم بما عليهم فى الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم) وعادوا الى ربوعهم وقبائلهم ليبلغوهم الرسالة · ولكن الأمر لم يكن بهذه السهولة ، اذ بدت الصعوبة عند التطبيق ، فاتضح للكثيرين منهم أن النهوض بما عليهم فى الاسلام والامتناع عما حرم عليهم ، معناه الخروج عما ألفوه ، وعما وجدوا عليه اباءهم ، وتغيير مجـــــرى حياتهـــم الدينية والاجتماعية والفكرية ، والحد من حريتهم الشخصية التى طالما اعتزوا بها ، وفاخر بها آباؤهم وأجدادهم ·

ومن المعروف ان جو الصحراء يخلق الحرية · وفى بيئة شبه الجزيرة العربية عاش العربى منذ أقدم العصور يعتز بحريته ويحرص عليها ويدافع

عنها . ومهما يذاع عن مساوىء العصبية القبلية ، فاننا اذا حللنا هذه الظاهرة نلمس فيها مظهرا من مظاهر الحفاظ على حـــرية القبيلة ، وهى الوحـدة الاجتماعية والسياسية والادارية والاقتصادية التى يعتز العربى بانتمائه اليها، ويفخر بها على غيرها من القبائل . ومن واقع هذا الاحساس انفجرت حروب طويلة بين القبائل العربية قبل الاسلام ، وكثير منها استمر بعد الاســـلام ، داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها . ويعبر ابن خلدون عن هذه الظاهرة تعبيرا صادقا حين يقول (ان العرب أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض) .

حقيقة ان الاسلام ـ كديانة سماوية كريمة ـ كفل حرية الفرد وحرية المجتمع ، حرية الفكر وحرية العمل وحرية الحركة . ولكن الاسلام وضع هذه الحرية فى اطار بارز من الانضباط والاعتدال وعدم الاسراف والتمسك بمكارم الاخلاق ، مع مراعاة تحقيق التوازن الدقيق بين حرية الفرد وحرية المجتمع، وبين حرية الذات وحرية الغير . ان لفظ الحرية جميل فى معنـــاه ومداوله وروحه ولكن حرية بلا ضوابط معناها الانحلال والفوضى والتسيب . واذا كان الاسلام قد شرع حقوقا للفرد ، الا انه فرض عليه واجبات تجاه الله ، وتجاه نفسه ، وتجاه المجتمع الذى يعيش فيه ، وتجاه الدولة التى ينتمى اليها ويحيا فى ظلها لتوفر له حياة آمنة وتقدم له خدمات متعددة .

ولكن يبدو ان نسبة كبيرة من العرب الذين أعلنوا اسلامهم فى حياة الرسول ، سرعان ما ضاقوا ذرعا بالواجبات التى فرضها الاسلام عليهم ، ورأوا فيها انتقاصا من حريتهم الشخصية والجماعية ، ومساسا بكبريائهم وانفتهم ، الأمر الذى أدى بهم الى النفور من الاسلام ، تخلصا مما اعتبروه قيودا فرضها عليهم .

من ذلك أن بعضهم رأى فى نهى الاسلام عن الخمر والميسر ، واعتبارهما رجسا من عمل الشيطان انتقاصا من حريتهم ، وهم الذين ألفوا شرب الخمر ولعب الميسر . يروى الطبرى أن بنى حنيفة فى البحرين ما كادوا يعلنون ردتهم حتى افرطوا فى الشراب ، فغلب عليهم السكر ، الأمر الذى مكن المسلمين من

التغلب عليهم (فوضعوا السيوف فيهم حيث شاءوا) (١٣) ٠

أما الصلاة فقد رأى فيها البعض قيدا يحد من حريتهم ، وربما ينتقص من كبريائهم وأنفتهم ، بما تحويه من ركعات وسجدات عدة مرات يوميا ، الأمر الذى جعلهم يرجون اعفاءهم منها أو التخفيف من عدد مراتها ٠ ومن ذلك أن مسيلمة الكذاب عندما تزوج سجاح قالت له (اصدقنى صداقا ـ فطلب منها أن ينادى مؤذنها فى أصحابها (ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد ، صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر) (١٤)٠ ويذكر صاحب كتاب الاغانى أنه قد وضع عنهم صلاة العصر فقط ، وأن (بنى تميم الى الآن (١٥) بالرمل (١٦) لا يصلونها ، ويقولون : هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده) ولا شك فى أن مسيلمة أراد برفع تلك الصلوات التقرب اليهم بعمل شىء محبب الى نفوسهم،والتخفيف مما اعتبروه عبئا على كواهلهم، وتحريرهم مما ظنوه قيودا على حريتهم ٠

على أنه اذا كان الامتناع عن الخمر والالتزام باقامة الصلاة من الامور التى يسهل التستر عليها والتهرب منها ، بحيث يستطيع المنافق أن يظهر فيها غير ما يبطن ، فان الأمر اختلف بالنسبة للزكاة ٠ ذلك أنه كان مفروضا فى الزكاة ان تدفع للعامل الذى تحدده الدولة ، وان تحمل الى بيت مال المسلمين فى المدينة ، حيث يثبت ما يستحق على كل قبيلة دون تطفيف أو نقص ، وفق قواعد ثابتة يشرعها الاسلام . وفى هذه الحالة كان لا يمكن التهرب من ايتاء الزكاة ، وخاصة أنها ركن من الأركان التى قام عليها الاسلام ٠

ولو كان العرب الذين أعلنوا اسلامهم فى حياة الرسول (ص) عرفوا شيئا عن جوهر الاسلام ، لأدركوا القيمة الحقيقية للزكاة ، وأهدافها السامية ، فى تحقيق الرعاية الاجتماعية لقطاعات عريضة من أبناء المجتمع ، وتمكين الدولة من النهوض بمسئوليات ضخمة على الصعيدين الداخلى والخارجى ٠ ولكنهم فى غيبة عن الايمان ، اعتبروا الزكاة عبئا ألقى بطريقة عشوائية ، دون أن يعرفوا ما هناك من شروط لوجوبها ، مثل البلوغ والعقل والحرية

والملكية والتمكن من التصرف فى المال وتوافر النصاب والحول ·· بحيث لا يكلف الله نفسا الا وسعها · هذا فضلا عن انهم لم يفطنوا الى حقيقة ما نص عليه الاسلام من أن الزكاة لها مستحقوها الذين حددهم الله تعالى فى محكم آياته (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) (١٧) ·

ولكن غالبية العرب الذين خرجوا عن طاعة الدولة ـ والذين عرفوا باسم المرتدين ـ لم يروا فى الزكاة الا اتاوة يدفعونها لقريش ، وأنها بهذا المعنى تحمل بين طياتها دلالات الذلة والخضوع والاستكانة ، الأمر الذى يتعارض مع كبرياء العربى وأنفته · هذا فضلا عما فيها من عبء مادى نعتبره من وجهة نظرنا خفيفا مقننا ، ولكن علينا أن نذكر أن حروبا دارت بينهم وأياما خلد التاريخ أسماءها ، بسبب النزاع حول مرعى أو ناقة أو بعير ·

وقد ظهر هذا الاحساس فى أواخر أيام الرسول (ص) ، اذ ما كاد الاسود العنسى يعلن خروجه فى اليمن ، حتى أرسل الى عمال النبى (ص) يقول لهم : (أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، ووفروا ما جمعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه !!) (١٨) وفى عبارة (أيها المتوردون) تبدو نظرة هؤلاء الخارجين ـ أو المرتدين ـ الى عمال النبى (ص) ، واعتبارهم دخلاء متسلطين يعبرون عن سيادة قريش ، دون أن يدركوا روح الاسلام،وما نادى به من طاعة أولى الامر ، بعد طاعة الله ورسوله· وعندما يقول الاسود العنسى لعمال النبى (ص) (وفروا ما جمعتم فنحن أولى به) فانه يطالبهم برد ما جمعوه من أموال الزكاة بدعوى أن أهل اليمن أولى بها ، ظنا منه أنهم جمعوا هذا المال لقريش دون أن يدرى أن فقـــراء اليمن أنفسهم ومساكينه لهم نصيب من أموال الزكاة ·

ولو كانوا ادركوا ما فى الآية الكريمة (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) (١٩) لعرفوا أن الزكاة هى اسهام مشترك يسهم به القادرون لرعاية شئون فقراء المسلمين والنهوض بمطالب الدولة الجديدة بما يعود

على المسلمين جميعا بالخير · ولكنهم لم يعوا شيئا من أحكام الدين وأهدافه · يروى الطبرى أن عمرو بن العاص عند منصرفه من عمان - بعد وفاة الرسول (ص) - نزل بقرة بن هبيرة بن سلمة بن قشير ، فذبح له وأكرم مثواه · فلما أراد عمرو الرحلة ، قال له قرة : يا هذا أن العرب لا تطيب لكم نفسا بالاتاوة. فان أنتم أعفيتموها من أخذ أموالها فستسمع لكم وتطيع · وان أبيتم فلا أرى ن تجتمع عليكم !! وهكذا أعتبر قرة بن هبيرة - وهو مسلم - الزكاة (اتاوة) وليست ركنا من أركان الدين الجديد ، كما اعتبر الغاءها شرطا لطاعة العرب، وبقاءها مبررا لعصيانهم (٢٠) · ولا شك فى ان هذه كانت نظرة غالبية العرب الى الزكاة عندما أعلنوا اسلامهم دون ان يلموا الماما كافيا بروح الاسلام وأحكامه ·

كذلك يصور الطبرى الموقف بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيقول أنه ما كاد أبو بكر يبايع بالخلافة فى المدينة ، حتى جاءته وفود العرب مرتدين يقرون بالصلاة ويمنعون الزكاة ! ··· وقدمت هوازن رجلا وأخرجت رجلا ، أمسكوا الصدقة (٢١) أما مرة وثعلبة وعبس ، فقد أرسلوا وفودهم على أبى بكر فى المدينة (على أن يقيموا الصلاة وعلى ألا يؤتوا الزكاة) (٢٢) ولذا حرص أبو بكر رضى الله عنه فى الكتاب الذى أرسله الى قبائل العرب المرتدة - على أن يحذرهم بأنه أمر جيوش المسلمين بمقاتلتهم اذا أبوا دفع ما عليهم من زكاة ، حتى ولو أعلنوا شهادتهم بأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله (٢٣) ·

ولا أدل على أن قبائل العرب اعتبرت الزكاة اتاوة تدفع لقريش من أنه عندما بعث الخليفة أبو بكر - العلاء ابن الحضرمى - على قتال أهل الردة بالبحرين ، استقبله قيس بن عاصم - الذى كان قد ظل على اسلامه - وقدم له الزكاة قائلا (٢٤) :

ألا أبلغا عنى قريشا رسالة
اذا ما أتتها بينات الودائع

وفى توجيه الخطاب الى قريش ما يشير الى الاحساس بأن الطاعة كانت مقدمة لها ، وليست لحكومة المسلمين برئاسة خليفة الرسول (ص) ، وكأن الزكاة مقدمة لها وليست لبيت مال المسلمين ٠

ولا شك فى أن الاحساس بأن الزكاة اتاوة لقريش تعبيرا عن الخضوع والتبعية ، جاء مصحوبا باستثارة نزعة العصبية القبلية ، وهى النزعة التى تبدو واضحة وسط التيارات التى حركت الردة ٠

ذلك أنه من الاحكام المتواترة فى كتب التاريخ الاسلامى أن الاسلام وحد العرب فى شبه الجزيرة ، وجعل منهم دولة واحدة على رأسها سلطة سياسية عليا ، وأنه لأول مرة فى تاريخهم خضع العرب لحكومة واحـــدة مركزها المدينة ، واعترفوا جميعا لها بالسيادة ٠

هذا القول فى نظرنا يتصف بالشمولية والمبالغة ، ولذا فهو فى حاجة الى مراجعة ونقاش :

أولا : متى تم توحيد العرب فى ظل حكومة واحدة ؟ هل تم ذلك فى عهد الرسول (ص) أو بعد وفاته ؟

ثانيا : هل يعتبر مجىء الوفود الى المدينة فى السنة التاسعة للهجرة معلنة دخولها فى الاسلام اعترافا منها بالخضوع لحكومة واحـــدة بالمعنى الدقيق لتلك العبارة ؟ والى أى حد كان التطبيق العملى لعملية الخضوع هذه ؟

ثالثا : حتى بعد أن أخذت العقيدة الاسلامية ، تتغلغل فى قلوب أفراد القبائل المنتشرة هنا وهناك فى شبه الجزيرة على المدى القصير أو البعيد ، هل أعطى الأفراد ولاءهم للدولة اولوية على ولائهم للقبيلة ؟ وهل خضعوا فى يوم ما خضوعا تاما لسلطة حكومة اسلامية مركزية أيا كان مركز هـــذه الحكومة وأيا كان لونها ؟

ان المتتبع لتاريخ العرب داخل شبه الجزيرة منذ ظهور الاسلام ــ وعلى

مر عصور التاريخ الاسلامى حتى يومنا هذا ـ يجد أن النزعة القبلية التى ميزت هذا التاريخ قبل الاسلام لم تختف · نسمع فى تاريخ شبه الجـزيرة العربية عن دول وعن سلطة ، ولكن مثل هذه الظواهر السياسية لم تستطع ان تمحو مطلقاً النزعة القبلية ، وما يرتبط بها من روح العصبية · وفى دراستنا لتاريخ هذه الدول ونشأتها ، وما كان يختلجها من تيارات وخلافات داخلية أدت الى سقوطها ، نلمس أثر العامل القبلى واضحا قويا ، مهما يحـــاول البعض أن يخفيه أو يتستر عليه · وما زلنا نلمس اليوم فى بعض انحـــــاء شبه الجزيرة أن ولاء الفرد يتجه نحو القبيلة بدلا من الدولة ·

لو كان الأمر مجرد تقاليد وعادات موروثة لأمكن تغييرها أو تعديلها عبر القرون ومع طول الوقت ، ولكن الأمر أبعد من ذلك وأخطر · أنها البيئة التى فرضت وضعا معيناً على سكان بقعة من الأرض · أنها الظـــروف الجغرافية التى أكسبتهم اتجاهات فكرية ونفسية واجتماعية معينة ، وحرصت على مر العصور على أن تغذى هذه الاتجاهات ، وتكسبها صفة الثبـــات والاستقرار · أنها الطبيعة التى كيفت البشر تكييفا خاصا · وصـــبتهم فى قالب ذى أبعاد معينة ، قد يتسع قليلا أو يضيق كثيرا ـ حسب الظروف ـ ولكن مع ثبات الجوهر ، وبقاؤه لا يتغير على مدى القرون ·

وقد أدرك هذه الحقيقة العالم المسلم ابن خلدون عندما عقد فصلا فى [illegible] فيها دولة · وفسر ابن خلدون هذه الظاهرة باختلاف الآراء والأهواء فى تلك الأوطان ، بحيث (أن وراء كل رأى منها وهوى عصبية تمانع دونها ، فيكثر الانتقاض على الدولة ، والخروج عليها ، وان كانت ذات عصبية ، لأن كـل عصبية ممن تحت يدها تظن فى نفسها منعة وقوة) (٢٥) ·

وقبل ان يتسرع البعض متهما ابن خلدون بتحامله على العرب ، نبادر فنعلن أن هذا العالم الكبير عندما أصدر حكمه الســـــابق فانه لم يختص به

العرب وحدهم ، وانما عممه على (الاوطان الكثيرة القبائل والعصـــائب) واختار أن يستشهد على ما يقـــول باهل مثمله من المغاربة والبربر ، وليس بالعرب ، فذكر ما نصه (انظر ما وقع فى ذاك بافريقية والمغـــرب منذ أول الاسلام ولهذا العهد ، فان ساكن هذه الاوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات فعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد اخرى ··· ولما اســــتقر الدين (الاسلام) عندهم ، عادوا الى الثورة والخروج ···) ·

أما العرب بالذات ، فان ابن خلدون عندما تعرض لهم فى مكان آخـر من مقدمته ، قال ان الملك لا يحصل لهم الا بصبغة دينية من نبوة او ولاية ، أو أثر عظيم من الدين على الجملة · وفسر ابن خلدون ذلك بأن العرب (أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة ، والمنافسة فى الرئاسة، فقلما تجتمع أهواؤهم · فاذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقادهم واجتمـاعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة ، الوازع عن التحاسـد والتنافس) (٢٦) ·

ومهما يكن فى قول ابن خلدون من مبالغة لا نقرها ، فانه لمس فى النص السابق حقيقتين على جانب من الأهمية :

الأولى : ما هو معروف عن العرب من (منافسة على الرئاســة) بين بعضهم وبعض ، وهذه فى رأينا ظاهرة متوارثة ترتبط جذورها بروح الحياة القبلية وطبيعة البلاد ·.

والثانية : أن اجتماعهم واتحاد كلمتهم يكون أكثر وضوحا فى الدين ، لا فى ظل السياسة والحكم ·

وهـــكذا فاننا نرى أن العرب عندما توحدوا بعد ظهور الاسلام ، فان وحدتهم كانت دينية وليست سياسية · وهذه الوحدة الدينية يقصد بها تحقيق الترابط بين القلوب فى ظل الاسلام ايمانا منهم جميعا بأن لا اله الا الله وبأن

محمدا رسول الله ٠ وهذا هو ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى (وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت مافى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم) (٢٧) ٠

واذا كان الاســـلام هو الذى ألف بين قلوب العرب ، واذا كانت الوحدة التى جمعت العرب فى شبه الجزيرة هى قبل أى اعتبار آخر وحدة دينية ، فان الاسلام ـ بروحه ومبادئه ـ لم يتغلغل فى القلوب الا تدريجيا وعلى مدى سنوات طويلة ، امتدت الى ما بعد وفاة الرسول (ص) بحقب وأجيـال ٠ وبعبارة أخرى ، فانه عند وفاة الرسول (ص) لم تكن هناك وحدة فعلية ، أو رابطة دينية اسلامية ألفت فعلا بين كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وانما كانت هناك نزعة قبلية وعصبية هدامة ، وضغائن ومنافسات موروثة تطفو على سطح المجتمع حينا وتخبو نارها أحيانا ٠

واذا كان الله ـ عز وجل ـ قد ألف بين قلوب جماعة من أهل شـــبه الجزيرة فى حياة الرسول ، فان هذه الجماعة كانت ضيقة النطاق محـدودة العدد ، تشمل المؤمنين الذين تغلغل الايمان فى قلوبهم ، ومعظمهم من المهاجرين والانصار ، من قريش وثقيف ، ممن خالطوا الرسول ، وتأثروا به ، وانفعلوا بشخصيته ، وتأدبوا بحديثه من قول أو فعل أو تقرير ، واتخذوا منه أسوة حسنة ٠

والواقع أن الباحث فى تاريخ الحركة المعروفة بالردة فى صدر الإسلام ، لا يمكنه أن يقلل من أثر عامل العصبية القبلية فى تلك الحركة ، وخاصة ماكان بين اليمنية والمضرية من عداوة راسخة الجذور ، وكراهية متأصـــلة فى القلوب ، ظلت تشوه صورة التاريخ الاسلامى ـ فى المشرق والمغرب جميعا ـ قرونا طويلة ٠ يروى المسعودى (٢٨) أن مفاخرة جـرت بين قحطـــانى وعدنانى فى مجلس أبى العباس السفاح ، فقال القحطانى مفتخرا على ولد نزار « ماذا أقول لقوم ليس فيهم الا دابغ جلد ، أو ناسج برد ، أو سائس قرد

أو راكب عرد ، أغرقتهم فارة (٢٩) وملكتهم امرأة ، ودل عليهم هدهد !!»(٣٠) ٠

اذا كان هذا هو الحال بين ربيعة ومضر بعد مـــرور قرن وثلث على هجرة الرسول (ص) ، فهل نستطيع فى ضوء هذه الاحاسيس أن نفســـر اشتداد تيار حركة الردة بين العدنانية بالذات ، بعد أن شاءت الارادة الالهية أن يكون خاتم الانبياء ــ عليه الصلاة والسلام ــ من مضر ؟؟ ٠ وهنا تحضرنا عبارة نقلها المعاصرون ، ورددها الخليفة المأمون العباسى ، نصها (ان ربيعة ساخطة على ربها منذ بعث الله نبيه من مضر !!) (٣١) ٠

فى تتبعنا لاحداث حركة الردة ، نلمس شـــواهد عـــديدة على أثر العصبية القبلية فى تلك الحركة ٠ من ذلك أن خالد بن الوليد ما كاد يفرغ من أمر طىء ــ بعد أن عادت الى الاسلام دون قتال وغدت قوة للمسلمين ــ حتى اتجه لمنازلة قيس وبنى أسد ٠ وعندئذ قال له طىء : (نحن نكفيك قيسا ، فان بنى أســـد حلفاؤنا) فقال لهم خالد (قاتلوا أى الطائفتين شائتم) ولكن عدى بن حاتم ــ وهو القائد الذى وثق فيه أبو بكر وأرسله الى خالد فى طىء ــ امتنع عن محاربة بنى أسد ، وقال : (أنا امتنع عن جهاد بنى أسد لحلفهم : لا لعمر الله لا افعل) ٠ ويضيف الطبرى الى ذلك أن خيل طىء كانت تلقى خيل بنى أسد وفزارة قبل قدوم خالد عليهم ، فيتشامون ولا يقتتلون ، فتقول أسد وفزارة : لا والله لا نبايع أبا الفصيل (خالد بن الوليد) أبدا ٠ فتقول لهم خيل طىء : أشهد ليقاتلنكم حتى تكنوه أبا الفحل الاكبر (٣٢) !!

وبماذا نعلل اجتماع بنى أسد وغطفان وفزارة ــ وكلهم من العدنانية ــ مع طليحة يوم بزاخة ، وهو اليوم الذى أنزل فيه خالد بن الوليد هزيمـــة نكراء بالحلفاء المرتدين ؟ ربما تتضح الاجابة عن هذا السـؤال فيما يرويه الطبرى من أن عيينة بن حصن الفزارى وقف فى ذلك اليوم معلنا تأييده لاسد وغطفان ، وقال (انى لمجدد الحلف الذى كان بيننا فى القديم ومتابع طليحة والله لئن نتبع نبيا من الحليفين أحب الينا من أن نتبع نبيا من قريش ٠ وقد

مات محمد وبقى طليحة) (٣٣) .

كذلك روى الطبرى أن طليحة النمرى جاء اليمامة ، فقال : (أين مسيلمة ؟) قالوا (مه ! رسول الله) . فقال لا ، حتى أراه) . فلماجاءه قال (أنت مسيلمة ؟) فقال (نعم) قال (من يأتيك ؟) قال (رحمن) . قال (أفى نور أو فى ظلمة ؟) قال (فى ظلمة) ، فقال « أشهد أنك كذاب وأن محمدا صادق ولكن كذاب ربيعة أحب الينا من صادق مضر !!) (٣٤) .

● ● ●

ويرتبط بالعصبية القبلية وما يتولد عنها من تحاسد وتنافس بين القبائل العربية ، ما نلاحظه فى حركة الردة من تسابق فى ادعاء النبوة . ذلك أن المظاهر الأساسية لحركة الردة لم تقتصر على رفض الاسلام أو بعض أركانه ، أو رفض الامتثال لسلطة حكومة مركزية والاعتراف بسيادتها ، وانما جاءت هذه الحركة مصحوبة أيضا بادعاء بعضهم النبوة ، وهى ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تعليلها وتفسير ما أحاط بها من ظروف . هل جاء ذلك وليدا لما وصف به ابن خلدون العرب من حب المنافسة فى الرئاسة ، وبأن الملك لا يحصل عندهم الا بصبغة دينية (من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ؟) .

هناك حقيقة لا نستطيع أن نغفلها ، هى أن النجاح الكبير الذى حققه النبى (ص) فى حياته ، والزعامة التى صارت لقريش عند وفاته ، غدت مثار حسد كافة القبائل العربية فى شبه الجزيرة . ولم تلبث أن أصبحت سيرة الرسول (ص) مثلا يمكن أن يحتذيه أى طموح في أن يحقق لنفسه واقومه ولقبيلته نوعا من الأهمية والزعامة فى مجتمع جن بحب الزعامة وشغف بسير الابطال ، ودأب على أن يتندر بهم فى رواياته وأشعاره وأخباره .

ان الكثيرين فى ذلك المجتمع كانوا طلاب زعامة ورئاسة ، فلماذا

لا يفعلون مثلما توهموا أن الرسول قد فعل ، ويدعون النبوة ، وبذلك يحققون لأنفسهم ولقومهم ما يتطلعون اليه من زعامة ورئاسة ؟

هكذا حفلت حركة الردة بعدد من أدعياء النبوة ، لعل أشهرهم طليحة ومسيلمة وسجاح • وهؤلاء حاولوا فى تصرفاتهم وأقوالهم أن يتشـــبهوا بالنبى (ص) • وفيما يلى بعض الامثلة نسوقها للوقـــوف على الاثر الذى تركته شخصية الرسول (ص) فى نفوس العرب من ناحية ، ومدى حرص أدعياء النبوة على محاكاته فى أقواله وأفعاله من ناحية أخرى :

اتت مسيلمة امرأة من بنى حنيفـــة ـ تكنى بأم الهيثم ـ فقالت (ان نخلنا لسحق(٣٥) ، وان آبارنا لجرز(٣٦) ، فادع لمائنا ولنخلنا كمـا دعا محمد لأهل هزمان) • فقال مسيلمة (يا نهار(٣٧) ما تقول هـذه !؟) فقال (أن أهل هزمان أتوا محمداً (ص) فشكوا بعد مائهم ـ وكانت آبارهم جرزا ـ ونخلهم أنها سحق • فدعا لهم ، فجاشت آبارهم ، وانحنت كل نخلة قـد انتهت حتى وضعت جرانها لانتهائها ، فحكمت به الأرض حتى أنشبت عروقا ، ثم قطعت من دون ذلك ، فعادت فسيلا(٣٨) مكمما ينمى صـاعدا) • قال : (وكيف صنع بالآبار ؟) • قال : (دعا بسجل(٣٩) ، فدعا لهم فيـــه ، ثم تمضمض بفمه منه ، ثم مجه فيه ، فانطلقوا به حتى فرغوه فى الآبار ثم سقوه نخلهم) • فدعا مسيلمة بدلو من ماء ، فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض منه ، ثم مج فيه ، فنقلوه فأفرغوه فى آبارهم •

ويكمل الطبرى القصة فيقول : فغارت مياه تلك الآبار ، وطوى نخلهم ، وانما استبان بعد مهلكة(٤٠) •

وقصة أخرى رواها الطبرى : أتى نهار الرجـــال بن عنفـــوة ، وقال لمسيلمة : (برك على مولودى بنى حنيفة) : فقال له (وما التبريك ؟) قال (كان أهل الحجاز اذا ولد فيهم مولود أتوا به محمدا (ص) فحنكه ومسح رأسه) ويعلق الطبرى على ذلك قائلا : فلم يؤت مسيلمة بصبى فحنكه ومسح رأسه

الا قرع(٤١) ولثغ (٤٢) ، واستبان ذلك بعد مهلكه ٠

وثمة قصة ثالثة : قالوا لمسيلمة (تتبع حيطانهم كما كان محمد (ص) يصنع ، فصل فيها) فدخل حائطا(٤٣) من حوائط اليمامة فتوضأ ٠ فقال نهار الرجال بن عنفوة لصاحب الحائط (ما يمنعك من وضـــوء(٤٤) الرحمن ، فتسقى به حائطك حتى يروى ويبتل ، كما صنع بنو المهرية (٤٥) ؟) ٠ ففعـــل ، فعادت يبابا لا ينبت مرعاها(٤٦) ٠

وهذا القصص قليل من كثير ، ذكرنا بعضه بايجاز على سبيل المثـال لا الحصر ، وان دل على شيء فانما يدل على أن أدعياء النبوة وجـدوا فى الرسول (ص) مثلا يحتذى فى أفعـــاله وتصرفاته ، فحاولوا أن يحاكوه ليحققوا لأنفسهم مثل ما أراده الله له من رئاسة وجاه ٠

بل ان أدعياء النبوة حاولوا التشبه بالنبى عليه الصلاة والسلام فيما أوحى اليه به من آيات محكمات ٠ ولما كانت طاقتهم تقصر عن اختلاق كتاب متكامل يحاكون به القرآن الكريم ، فانهم أتوا بعبارات مســـجوعة مهلهلة المعانى ركيكة المضمون ، لاطعم لها ولا روح فيها ، تتصف معانيها بالسذاجة والضحالة ، وسجعها بالتكلف والسخف ٠

من ذلك ان المسلمين ظفروا برجل من بنى أسد كان عالما بأمر طليحة ، فقال له خالد بن الوليد (حدثنا عنه وعما يقـــول لكم) ٠ فزعم مما أتى به (والحمام واليمام ، والصرد الصوام ، قد صـــمن قبلكم باعوام ، ليبلغن ملكنا العراق والشام) (٤٧) ٠

ويحكى عن سجاح انه عندما اجتمع معها حلفاؤها على قتال الناس ، وقالوا (بمن نبدأ ؟ بخضم أم ببهدى أم بعوف والابناء أم بالرباب ؟) قالت لهم سجاح (أعدوا الركاب ، واستعدوا للنهاب ، ثم أغيروا على الرباب ، فليس دونهم حجاب) ٠

أما مسيلمة فكان أكثر اقتباسا لألفاظ القرآن الكريم · ويبدو لنا ان السر فى ذلك يرجع الى أن مسيلمة رأى رسول الله (ص) بنفسه وكلمه · ذكر ابن اسحق ان مسيلمة كان من جملة وفد بنى حنيفة الذى قدم على رسول الله (ص) عـام الوفود ـ سـنة تسع للهجرة ـ وان الرسـول (ص) كلمه وسأله (٤٨) هذا فضلا عن أن مصاحبة نهار الرجال بن عنفوة لمسيلمة كان لها أثرها · وقد سبق أن أشرنا الى أن نهارا هذا كان قد هاجر الى النبى (ص) (وقرأ القرآن وفقه فى الدين) (٤٩) حتى ان الرسول بعثه معلما لأهل اليمامة، فارتد (وشهد أن محمدا (ص) يقول : ان مسيلمة قد أشرك معه) · ويبدو مما كتبه الطبرى وغيره أن مسيلمة كان يستشير نهار الرجال فيما يفعـل وفيما يقول ، فكان نهار بحكم خبرته السابقة بأحوال الرسول (ص) ودرايته بالقرآن وأساليبه وحفظه بعض اياته يلقن مسيلمة الكثير · وهذا هو السر ـ فى نظرنا ـ فى أن مسيلمة كان كثر أدعياء النبوة محاكاة لالفاظ القرآن الكريم، ومع ذلك فان أسلوبه اتصف بالتكلف والركاكة ،ومعانيه بالسطحية والضحالة·

من ذلك أن مسيلمة كان يقول لأصحابه (لما رأيت وجوههم حسنت ، وأبشارهم صفت ، وأيديهم طفلت ، قلت لهم : لا النساء تأتون ، ولا الخمر تشربون ، ولكنكم معشر أبرار تصومون يوما وتكلفون يوما · فسـبحان الله ، إذا جاءت الحياة كيف تحيون ، والى ملك السماء ترقون · فلو أنهـا حبة خردلة لقام عليها شهيد يعلم ما فى الصـدور ، ولا كثر الناس فيهـا الثبور) ·

ومن ذلك أيضا قوله (سمع الله لمن سمع ، وأطعمه بالخير اذا طمع ، ولا زال أمره فى كل ما سر نفسه يجتمع ؛ رآكم ربكم فحياكم ومن وحشة خلاكم ويوم دينه أنجاكم · فأحياكم علينا من صلوات معشر أبرار ، أشـقياء ولا فجـار ، يقومون الليل ويصـومون النهـار ، لربكم الكبار ، رب الغيوم والامطار) (٥٠) ·

وامتد اسلوب المتنبئين فى المحاكاة الى التشريع · وكان مما شـرعه مسيلمة لأصحابه أن من اصاب ولدا واحدا عقبا لا يأتى امرأة الى أن يموت ذلك الأبن فيطلب الولد ، حتى يصيب ابنا ثم يمسك · وبذلك حرم النســاء على من له ولد ذكر ·

ولما ادركوا الدور الذى لعبه الوحى فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، ادعى المتنبئون أن الوحى يأتيهم ، فأخذ بعضهم يصدر أحكاما ويقول (بذلك أوحى الى) · ويقال انه عندما اجتمع مسيلمة بسجاح سألها (ما أوحى اليك ؟) فقالت (هل تكون النساء يبتدئن ؟ ولكن أنت قل ما أوحى اليك) قال (ألم ترالى ربك كيف فعل بالحبلى ، اخـــرج منها نسمة تســـعى ، من بين صفاق (٥١) وحشى) ومازال يختلق لها الاقوال حتى قالت (اشـــهد انك نبى !!) (٥٢) ·

على انه من الواضح ان هؤلاء الادعياء لم يكن لهم شيء من أدب النبوة يروى الطبرى أن مسيلمة كان (لا يبالى ان يطلع الناس على قبيح) · ولعل فى اخباره مع سجاح ما يستثير الاشمئزاز ، فضلا عن خروجه على الآداب العامة التى عرف بها أهل البادية (٥٣) ·

ولم يقف المتنبؤن فى محاولاتهم التشبه بالاسلام ونبى الاسلام (ص) عند هذا الحد ، بل أراد بعضهم أن يكون له بيت حرام ينافسون به البيت الحرام فى مكة ، حتى تؤمه مختلف قبائل العرب ويلتفون حوله · وكان أن ضرب مسيلمة حرما باليمامة ، نهى عنه وأخذ الناس به ، فكان محرما ، ووقـــع فى ذلك الحرم قرى الاحاليف ، افخاذ من بنى أسيد كانت دارهم باليمامة ، فصار مكان دارهم فى الحرم · والأحاليف هم سيحان ونمارة ونمر والحارث بنو جروة ، فان اخصبوا اغاروا على أهل اليمامة ، واتخذوا الحرم دغلا ـ اى موئلا يستترون به ـ فان نذروا بهم ودخلوه احجموا عنهم ، وان لم ينذروا بهم فذلك ما يريدون · فكثر ذلك منهـــم حتى استعدوا عليهم ، وعندئذ قال

مسيلمة (انتظر الذى يأتى من السماء فيكم وفيهم) ثم قال لهم : (والليل الاطحم (٥٤) ، والذئب الادلم (٥٥) والجذع الازلم (٥٦) ما انتهكت أسيد من محرم) وبذلك دافـــع عن أسيد وبرر عدوانهم وما يأتونه من سلب ونهب ٠ فقالوا له (أما محرم استحلال الدرم وفساد الاموال ؟) ثم عادوا للغارة وتكررت الشكوى ، فقال (انتظر الذى يأتينى) ٠ ثم قال (والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس) فقالوا له (أما النخيل مرطبة فقد جدوها (٥٧) وأما الجدران يابسة فقد هدموها) . فقال (اذهبوا وارجعوا فلا حق لكم) ٠ وهكذا لم يفلح المتنبئون فى وضع اطار لنهج سليم يحدد المعاملات بين الناس ٠

وثمة ملاحظة أخيرة لنا على ظاهرة ادعاء النبوة التى واكبت حركة الردة ، هى أن هذه الظاهرة تفجرت فى بلاد وعلى أيدى أفراد عرفوا المسيحية وسمعوا بها ، أو أن لهم صلة بالكهانة ٠

ولتوضيح ذلك نقول ان العرب قبل الاسلام - شأنهم شأن معظم الشعوب الوثنية - عرفوا الكهانة ، وامتلأ تاريخهم - وخاصة عرب الجنوب أو حمير - بأخبار الكهان ، مثل (طريفة الخبر) أو (ظريفة الخير) التى تنبأت بأخبار سد مأرب ، ومثل (سطيح الغسانى) وغيرهما (٥٨) ولكن الكهانة كانت لا تعنى أكثر من معرفة العلوم من الغيب ، فادعى صنف من الكهان أن نفوسهم قد صفت ، فهى مطلعة على أسرار الطبيعة ، وادعى صنف آخر ان الأرواح المنفردة - وهى الجن - تخبرهم بالاشياء قبل كونها ٠

أما المسيحية ، فقد عرفتها شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام عن طريق الاحباش فى الجنوب ، وعن طريق الانباط من الشمال ، ووجدت كنيسة كبرى باليمن ، وأخرى فى مزون (صحار) بعمان ٠ أما اليمامة فيذكر ابن الاثير أن ملك اليمامة فى السنة السادسة للهجرة كان نصرانيا - اسمه هوذه بن على - أرسل اليه الرسول سليط بن عمرو يدعوه الى الاسلام (٥٩) ٠

وجاء التقارب بين الكهانة والنصرانية عند العرب فى الجاهلية ، من أن قوما من النصارى ذهبوا الى أن السيد المســـيح كان يعلم الغائبات فى الامور ، ويخبر عن الأشياء قبل كونها ـ أشبه بالكهان ـ لأنه كانت فيه نفس عالمة بالغيب · ولو كانت تلك النفس فى غيره من الاشخاص الناطقين لكان يعلم الغيب · ويضيف المسعودى الى ذلك قوله (ولا أمة خلت الا وقد كان فيها كهانة) (٦٠) ·

والظاهرة التى تسترعى الانتباه أن غالبية أدعياء النبوة ظهروا على أرض وفى بلاد عرفت المسيحية ، أو اشتهرت بالكهانة · هذا وان كان ادعياء النبوة قد اختلفوا عن الطرفين ، لانهم ـ كما سبق أن اشرنا ـ حاولوا محاكاة الرســـــول (ص) فى سيرته وأقواله وأفعاله ، فادعوا أنهم أنبياء ، وان الوحى ينزل عليهم ، وشرعوا لاتباعهم ، وطالبوا لانفسهم بسيادة وزعامة عليهم ·

لقد شملت حركة الردة ـ أو التمرد ـ معظم انحاء شبه الجزيرة العربية، شرقها وغربها ، وشمالها وجنوبها ، وقلبها ووســـطها ، ولكن هل من باب المصادفة أن يكون أشهر أدعياء النبوة وأقواهم نفوذا فى اليمن واليمامة وبادية الجزيرة فى الشمال ؟ فاليمن ارتبط بها الأسود العنسى ، ومسيلمة ارتبط باليمامة ، فى حين أقبلت ســـجاح بنت الحارث من بـــلاد تميم من اقليم الجزيرة (٦١) على مشارف بلاد الشام ، وهى البلاد التى شهدت مولد المسيحية، وكان معها (الهذيل بن عمران فى بنى تغلب ، وكان نصـــرانيا ، فترك دينه وتبعها) (٦٢) ·

● ● ●

ولا أقل من أن نستعرض أحداث حركة الردة وتطوراتها ، لنقف على حقيقة العوامل المحركة لها والبواعث الكامنة وراءها ، والتيارات الموجهة لها ، ثم مدى التوافق بين هذا كله من ناحية وما سبق أن أشرنا اليه من آراء وأفكار واتجاهات من ناحية أخرى · ولتوضيح ذلك نقول :

كان بعث الرسول محمد عليه الصلاة والسلام فى شبه الجزيرة العربية ظاهرة فريدة بالنسبة للعرب · حقيقة أن بلاد شبه الجزيرة عرفت فى تاريخها القديم أنبياء عديدين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم ، ولكنهم كانوا يمثلون مصلحين محليين أكثر منهم أصحاب رسالات عالمية · وحقيقة ان بلاد العرب عرفت قبل الاسلام اليهودية والنصرانية ، ولكنها عرفتهما فى صورة تيارات دخيلة وافدة من خارج البلاد ، مما جعل تقبلها ضعيفا ، وانتشارها محدودا لا يتعدى مراكز محدودة فى جنوب شبه الجزيرة وشمالها ·

أما الرسالة المحمدية فكان لها شأن آخر بالنسبة لبلاد الجزيرة العربية وأهلها · لقد بشر بها نبى ينحدر من أصل عربى صريح ، وينتمى الى أشرف القبائل العربية وأعرقها أصلا وأفصحها لسانا وأوسعها شهرة وأوفرها احتراما وأعظمها مكانة · وجاءت هذه الرسالة مدعمة بكتاب نزل بلسان عربى مبين، احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مما جعل منه دستورا خالدا للعرب ــ وغير العرب من المؤمنين ــ فى كل زمان ومكان ·

وعلى الرغم من صعوبة الجغرافيا الطبيعية وعدم سهولة الجغرافيا البشرية وتعقد الجغرافيا الاجتماعية لشبه الجزيرة العربية ، الا أن النبى ــ عليه الصلاة والسلام ــ نجح نجاحا منقطع النظير على المدى القصير او الطويل ــ فى تغيير الكثير من ملامح تلك الصورة فى حياته ، أى فى السنوات العشر الواقعة بين هجرته الى المدينة ووفاته ·

واذا كانت الهجرة النبوية الشريفة تمثل علامة كبرى على طريق الاسلام وانتشار الدعوة ، فان فتح مكة سنة ثمان للهجرة يمثل العلامة الكبرى الثانية على طريق الاسلام وانتصار الدعوة · ذلك أن مكة كانت اكبر بكثير من مجرد مدينة من مدن الحجاز او شبه الجزيرة · انها مركز البيت الحرام محج العرب ومقر قريش ، سيدة قبائل العرب ، وولاة الكعبة وسدنتها ·

ومهما يقال من أن بعض القبائل العربية فى شتى انحاء شبه الجزيرة استجابت لدعوة الرسول (ص) فى السنوات السابقة التى أعقبت هجرته الى المدينة ، فان الغالبية الكبرى من تلك القبائل كانت ترقب عن كثب الصراع القائم بين المسلمين فى المدينة وقريش فى مكة ، لتحدد موقفها النهائى من الإسلام ودعوته • وفى ذلك يقول ابن هشام ـ نقلا عن ابن اسحق ـ (ذلك ان قريشا كانوا امام الناس وهاديهم ، واهل البيت الحرام ، وصريح ولد اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام ، وقادة العرب لا ينكرون ذلك • وكانت قريش هى التى نصبت لحرب رسول الله (ص) وخلافه • فلما افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودوخها الاسلام ، وعرفت العرب أن لا طاقة لهم بحرب رسول الله (ص) ولا عداوته،فدخلوا فى دين الله ـ كما قال عز وجل ـ يضربون اليه من كل وجه ••) (٦٣)

ومن الفقرة الاخيرة من العبارة السابقة ، يفهم أن (العرب) لم يدخلوا فى دين الله أفواجا الا بعد أن (افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودوخها الاسلام ، وعرفت العرب أنه لا طاقة لهم بحرب رسول الله (ص) ولا عداوته) ومعنى هذا ان دخول العرب فى الأسلام فى تلك المرحلة كان نوعا من الرضوخ اكثر منه اقتناعا بالاسلام كعقيدة •

وهكذا اذا كان قد أطلق على سنة تسع للهجرة اسم (سنة الوفود) لأن فيها (ضربت اليه وفود العرب من كل وجه) (٦٤) ، تعلن اسلامها ، فاننا ندرك من واقع النص السابق أن تلك الوفود اقبلت تعلن استسلامها بعد أن عرفت (أنه لا طاقة لهم بحرب الرسول (ص) ولا عدواته) • وبعبارة أخرى فان مجيئها الى الرسول ومبايعتها له واعلان اسلامها ، لا ينبغى أن يفسر فى التاريخ على أنه اعتراف بعقيدة الاسلام ، نابع عن اقتناع بتلك العقيدة واستيعاب لاركانها وأصولها •

ولا أدل على ذلك من تحليل سلوك هذه الوفود التي قدمت على رسول الله (ص)، وهو سلوك بعيد عن آداب الاسلام ، ويدل على أن أصحابه لم يتأثروا بروحه . من ذلك أن وفد بني تميم عندما قدم المدينة دخل المسجد ، ونادوا رسول الله (ص) وراء حجراته : أن اخرج الينا يامحمد . فآذى ذلك رسول الله ، ونزل فيهم قوله تعالى (أن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون)(٦٥) وعندما خرج اليهم ، قالوا : (يا محمد جئناك نفاخرك ، ، فأذن لشاعرنا وخطيبنا) ثم جلسوا امام الرسول (ص) يفاخرون بأمجادهم وحسبهم ونسبهم . وبدلا من أن يبادروا بمبايعة رسول الله (ص) ، اذا بشاعرهم الزبرقان بن بدر ينشد شعرا يقول فيه : (٦٦)

نحن الكرام فلا حي يعادلنا
منا الملوك وفينا تنصب البيع
بعا ترى الناس تاتينا سراتهم
من كل أرض هوانا ثم نتبع

وهكذا أخذوا يفاخرون رسول الله (ص) بأن البيع — وهي مواضع الصلوات والعبادات — تنصب ، وبأن سراة الناس تأتيهم من كل أرض لتتبعهم . فهل هذا أسلوب قوم استوعبوا روح الاسلام ، وأتوا ليعلنوا دخولهم في دين الله ، وهو الدين الذي ينادي بأن الله لا يحب من كان مختالا فخورا ؟ (٦٧) .

أما وفد بني عامر الذي وفد على رسول الله (ص) فكان فيهم عامر بن الطفيل ، الذي أراد أن يغدر برسول الله عليه وسلم وطلب أن يخلو به ليقتله بالسيف . فلما أبى الرسول (ص) الانفراد به ، قال له عامر (أما والله لأملأنها عليك خيلا ورجالا) (٦٨) فهل هذا اسلوب رجل قدم ضمن وفد لمبايعة الرسول (ص) ؟

وأما وفد بني حنيفة الذي قدم على رسول الله (ص) فكان يضم مسيلمة —

كما سبق أن أشـرنا ـ وهو الذى لم يلبث أن أعلن ردته فيما بعد وعـرف بالكذاب . وعندما عاد الى قومه (أحل لهم الخمر والزنا ووضـع عنهم الصلاة !!) (٦٩) .

وهذه الامثلة قليل من كثير . حقيقة أن بعض أعضاء تلك الوفود أسلم وحسن أسلامه ، ولكن البعض الآخر أعلن اسلامه أمام الرسول (ص) (وصدقه وآمن به) ، ولكنه ارتد بعد أن عاد الى قومه أو بعد أن سمع بوفاة الرسول (ص) . ومن هؤلاء عمرو بن معد يكرب الذى كان قد قدم على الرسول (ص) فى وفد من بنى زبيد (٧٠) .

ثم ان رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ عندما أرسل معاذ بن جبل الى اليمن ، قال له : (يسر ولا تعسر ، وبشر ولا تنفر ، وانك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك ما مفتاح الجنة ...) (٧١) . وبذلك لم يكتف ـ عليه الصلاة والسلام ـ برسم أصول الدعوة لمبعوثه ، وانما لفت نظره الى انه سيواجه قوما من أهل الكتاب ـ نصارى ويهود ـ وهؤلاء لابد لهم من منطق قوى فى الدعوة واسلوب متين فى الاقناع ، يفوقان المنطق والاسلوب المتبعين مع سائر العرب الوثنيين .

وعندما أرسل ـ عليه الصلاة والسلام ـ خالد بن الوليد فى السـنة العاشرة للهجرة الى بنى الحارث بن كعب بنجران ، أمره أن يدعوهم الى الاسلام ثلاثا قبل أن يقاتلهم ، فان لم يستجيبوا قاتلهم ، (فبعث خالد الركبان يضربون فى كل وجه ، ويدعون الى الاسلام ، ويقولون : أيها الناس أسلموا تسلموا ، فأسلم الناس) . ولا تقتصر أهمية هذه العبارة على أن الرسول حدد فيها أسلوب العمل فى مواجهة المشتركين فحسب ، وانما ايضا فى نوعية هذا الأسلوب ، اذ يبدو أنه حمل بين طياته مزيدا من الترغيب والتهديد ، مما يحملنا على الظن بأن بعضهم أسلم ليسلم ، ولم يسلم عن اقتناع كاف بالدين الجديد ، وهذا يفسر حركة الردة فيما بعد . حقيقة ان ابن هشام يروى أن

خالدا (أقام فيهم يعلمهم الاسلام وكتاب الله وسنة نبيه (ص)) ولكن اقامة خالد لم تدم طويلا فى بنى حارث بن كعب ، اذ ما كاد يبلغ الرسول (ص) أنهـــم أسلموا حتى كتب الى خالد يقول له (أقبل · وليقبل معك وفدهم) وبذلك لم تتح الفرصة الكافية لخالد ورجاله لتمكين الدعوة الاسلامية من التغلغل فى قلوب القوم ·

ويتضح من كتاب كتبه الرسول (ص) لعمرو بن حزم الذي بعثه الى بنى الحارث (ليفقههم فى الدين ويعلمهم السنة ومعالم الاسلام ، ويأخذ منهم صدقاتهم) أن الرسول لم يكتف فى تلك المرحلة بتبشير القبائل بالاســـلام وأمرهم بتقوى الله ، وانما حرص على أن يعلم الناس أركان الدين وقواعد الوضوء والصلاة (باسباغ الوضوء وجوههم وأيديهم الى المرافق وأرجلهم الى الكعبين ، ويمسحون برؤوسهم ، كما أمرهم الله ، وأمر بالصلاة لوقتها ، وأتمام الركوع والســـجود والخشوع ·· وأمر بالسعى الى الجمعة اذا نودى لها ، والغسل عند الرواح اليها) (٧٢) هذا فضلا عن حرص الرسول (ص) على تحديد الزكاة تحديدا دقيقا ـ مثلما يدل عليه خطاب الرسول الى ملوك حمير ـ (من العقار عشر ما سقت العين وسقت السماء · وعلى ما سـقى الغرب نصف العشر · وفى كل عشر من الابل شاتان ، وفى كل عشرين أربع شياه · وفى كل أربعين من البقر بقرة · وفى كل أربعين من الغنم ســـائمة وحدها ، شاة ···) (٧٣) ·

ولكننا نقول ان ورود هذه الأحكام فى كتاب زود به الرســول (ص) مبعوثه الى احدى القبائل لا يكفى · لقد كانت معظم هذه القبائل فى حاجـة الى اقناع وترويض وتلقين وتطبيق عملى · فهل كانت تكفى جهود فرد واحد النهوض بهذه الامانة وسط عديد الافخاذ والعشائر والقبائل الضـــاربة فى مساحات واسعة متباعدة من البادية ؟ فما بالنا والمدة بين ايفاد أمثال هؤلاء المبعوثين فى العامين التاسع والعاشر للهجرة وبين مرض الرسول (ص)

ووفاته فى ربيع الأول فى السنة الحادية عشرة كانت قصيرة لا تتجاوز بضعة أشهر ؟ .

ومهما يقال من أن الاسلام هذب أخلاق العرب وقضى على كثير ممـا كان يسود مجتمعهم الجاهلى من أمراض اجتماعية ، فان علينا أن ندرك أن هذه العملية استغرقت أجيالا ، وربما فى بعض جوانبها قرونا ، بمعنى أنها لم تكتمل تماما فى حياة الرسول (ص) للاسباب العديدة التى سبقت الاشارة اليها ، وأهمها ضعف وسائل الانتقال ، وصعوبة ظروف البيئة وانعدام وسائل الاعلام من ناحية ، والحرص على الماضى والتمسك بتراثه من ناحية أخرى . ومع أن كثيرا من القبائل أعلنت اسلامها للرسول (ص) الا أننا نؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن نسبة كبيرة من هذه القبائل فعلت ذلك رضوخا للقـــوة الجديدة . لقد أسلمت لتسلم ، تسلم من القتل والاسر والسبى . وفيما عدا ذلك ظلت رواسب الماضى بأبعاده وأحاسيسه وأوضاعه الخلقية والاجتماعية والفكرية ، حية فى القلوب والنفوس والعقول . ولما كان من الصعب التوفيق داخل اطار واحد بين تعاليم الاسلام من ناحية ونزعات الجاهلية من ناحية اخرى ، فان الباطن تغلب على الظاهرة ، وحدث الانفجار ممثـلا فى حركة الردة .

ثم ان هناك انطباعا آخر غير سليم ، نخرج به من كتابات المحدثين من المؤرخين ، عندما يرددون ان الاسلام وحد العرب ، مما يجعل البعض يظنون أن شبه الجزيرة العربية شهدت وحدة سياسية لأول مرة فى عهد الرســول ، وأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ترك العرب عند وفاته فى صورة دولة واحـدة متماسكة يدينون جميعا لسلطانها ، ويدركون أن عليهم واجبات تجاهها ، ولهم حقوق قبلها .

والحقيقة هى ان الرسول (ص) وضع بذور الدولة الاسلامية الواحدة بهجرته الى المدينة ، وان دعوته ألفت بين قلوب من آمن بها . ولكن لم يحدث

مطلقاً ــ حتى أيام ازدهار العصر الذهبى للدولة الاسلامية ــ أن نجحت هذه الدولة فى تشديد قبضتها على كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وجعل أفرادها يقدمون ولاءهم للدولة على ولائهم للقبيلة التى ينتمون اليهـا • حتى عندما أعلنت تلك القبائل دخولها فى الاسلام ، وقبلت أن تلتزم بأحكامه ، فانها لم تدرك مطلقا أن يكون ذلك معناه ذوبان الشخصية الاعتبارية للقبيلة داخـــل المحيط الاسلامى الجديد ، أو تفكك الروابط بين أفراد القبيلة ليتجه ولاء الفرد نحو سلطة جديدة عليا ، يفوق أفقها فى سعته سلطة القبيلة وشيخها •

وصفوة القول أن تأثير الاسلام فى السنوات العشر التى أعقبت الهجرة كان أقوى ما يكون فى قريش وثقيف ، وفى البيئة التى أحاطت بالرسول(ص) وفى الأفراد الذين اتصلوا به اتصالا مباشرا قويا ، أعنى بيئة أهل البيـــت وصحبة الكرام ، والاماكن التى عاش فيها بين مكة والمدينة • أما خارج هذه الدوائر ، فيبدو ان تعاليم الاسلام وآدابه ومفاهيمه وروحه لم تكن أحرزت استجابة فعلية فى قلوب الغالبية من الناس • وفى تلك الفترة القصيرة •

• • •

ولو كانت روح الاسلام قد تغلغلت فى نفوس العرب فى ذلك الدور المبكر، لما انفجرت حركة الردة فى حياة الرسول (ص) وقبل أن يموت • ومن خطأ القول الاعتقاد بأن حركة التمرد المعروفة باسم الردة ظهرت نتيجة لانتشــار خبر مرض الرسول (ص) • ذلك أنه من الواضح فى مصادر التاريخ أن بعض الخارجين ــ أو المرتدين ــ أعلنوا خروجهم دون أن يسمعوا خبر مرضه •

وفى رأينا أن الشرارة الأولى التى أشعلت حركة الردة تولدت عندما شرع الرسول (ص) فى جمع الزكاة ، تنفيذا لركن هام من أركان الاسلام يتمثل فى قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (٧٤) • وكان ذلك فى السنة العاشرة للهجرة ، عندما أرسل النبى (ص) مندوبيه بوصفهم (عمالا

على الصدقات) الى مختلف انحاء شبه الجزيرة لجمع الزكاة من القبائل التى أعلنت اسلامها · وفى ذلك يقول ابن هشام والطبرى (٧٥) : « بعث امراءه وعماله على الصدقات على كل ما أوطأ الاسلام من البلدان ، فبعث المهاجر بن أمية بن المغيرة بنى الانصارى الى حضرموت على صدقتها · وبعث عدى بن حاتم على الصدقة - صدقة بنى طىء وأسد ، وبعث مالك بن نويرة على صدقات بنى حنظلة · وفرق صدقة بنى سعد على رجلين منهم · وبعث العلاء بن الحضرمى على البحرين · وبعث ، على بن أبى طالب الى نجران ليجمع صدقاتهم وقدم عليه بجزيتهم ··· » ·

ومن هذا النص نخرج بحقيقتين لهما أهمية واضحة فيما ذهبنا اليه·أما الحقيقة الأولى فترتبط بما جاء فيه من أن الرسول (ص) بعث المهاجر بن أبى أمية بن المغيرة على صنعاء « فخرج عليه العنسى وهو بها » والعنسى هذا هو الاسود العنسى عيهلة بن كعب بن عوف · فخروج العنسى واعلانه الردة جاء بعد وصول عامل الرسول (ص) الى اليمن لجمع الزكاة ، وأعلن العنسى خروجه وردته أثناء وجود عامل الرسول (ص) - المهاجر بن أبى أمية - فى صنعاء ·

وهنا نكتفى بسؤال محدد : هل من باب المصادفة أن يعلن الاسود العنسى خروجه بعد وصول عامل النبى (ص) الى صنعاء لجمع الزكاة ؟ ولماذا ؟

وأما الحقيقة الثانية فتبدو عند الربط بين النص السابق وبين ما ذكره الطبرى فى رواية أخرى من أن « أول ردة كانت فى الاسلام باليمن ، كانت على عهد رسول الله (ص) على يدى ذى الخمار عيهلة بن كعب - وهو الاسود - فى عامة مذحج » (٧٦) ·

.. ومعنى هذا أن حركة الردة انطلقت ـ أول ما انطلقت ـ من بلاد اليمن ، وأن خروج الاسود العنسى يمثل الشرارة الأولى فى تلك الحركة • ولا يسع المؤرخ فى تحليله لهذه الحقائق سوى أن يصل الى قناعة بأن حركة الردة مهما تتنوع أسبابها العامة والخاصة ـ الظاهرة والباطنة ـ فانها تبدو مرتبطة بجمع الزكاة ارتباط نتيجة بسبب • ومهما يقال عن تعدد أسباب حركة الردة وتنوعها ، فأننا نرجح أن السبب المباشر الذى أدى الى اشـــعال فتيل تلك الحركة هو شروع الرسول (ص) فى ضبط عملية الزكاة ، وارساله العمالة « على الصدقات الى كل ما أوطأ الاسلام من البلدان » •

والواقع ان حركة الردة بدأت فى وقت صعب بالنسبة للمسلمين والدولة الاسلامية ، الناشئة • ذلك أن هذه الحركة جاءت متوافقة زمنيا مع حادثين لهما أهميتهما على طريق الدولة الاسلامية ، أولهما مرض الرسول (ص) ، وثانيهما خروج حملة أسامة •

أما عن مرض الرسول (ص) وهو الذى انتهى بانتقاله الى جنات ربه بعد وقت قصير ، فان الرواياتوالمصادر المعاصرة تجمع علىأنه ـ عليهالصلاة والسلام ـ أخذ يشكو فى ليال بقين من صفر ـ أو فى أول شهر ربيع الأول ـ سنة احدى عشرة للهجرة ـ أى بعد حجة الوداع •(٧٧)ويروى الطبرى(٧٨) عن عبيد مولى رسول الله (ص) أنه قال : « لما انصرف النبى (ص) الى المدينة بعد ما قضى حجة التمام ، فتحلل به السير ـ أى ضعف عن الجد فى السير ـ وطارت به الأخبار لتحلل السير بالنبى (ص) أنه قد اشـــتكى • فوثب الأسود باليمن ومسيلمة باليمامة • وجاء الخبر عنهما للنبى (ص) ثم وثب طليحة فى بلاد بنى اسد بعد ما أفاق النبى • ثم اشتكى فى المحرم وجعه والذى توفاه الله فيه ••• » •

ونخرج من هذه الرواية بحقيقة تاريخية هامة هى أنه ما كادت تطـير الأنباء بشكوى النبى ، وتحلل السير به ، حتى وثب الأسود باليمن ومسيلمة باليمامة • ومعنى ذلك ـ وفق هذه الرواية ـ أن خروج الأسود ومســيلمة

وطليحة ـ ومن تلاهم ـ تعاقب بعد أن شاع خبر مرض النبى (ص) • وجاء ذلك فى وقت كان عمال الرسول على الزكاة قد أخذوا يباشرون مهامهم • الأمر الذى حرك استياء كثيرين ، فجاء الخبر بمرض الرسول (ص) مشجعا على الخروج والارتداد واعلان العصيان •

وأما الحادث الثانى الهام الذى وافق حركة الردة زمنيا فيتعلق بحملة أسامة بن زيد بن حارثة • وكان الرسول قد ضرب شهر المحرم من سنة احدى عشرة ـ قبيل مرضه الذى اعتراه فى شهر صفر من نفس السنة ـ حملة الى الشام ، وجعل لواءها لمولاه أسامة بن زيد ، وأمره أن يتجه الى تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين ، فتجهز الناس ، وكان هذا « آخر بعث بعثه رسول الله (ص) » (٧٩) • وقد أوعب مع أسامة المهاجرون الأولون ، ومن جملتهم أبو بكر وعمر ، الأمر الذى أتاح فرصة لأقاويل المنافقين ، فكثر لغطهم وأن الرسول (ص) أمر غلاما على جلة المهاجرين والانصار • فلما سمع ذلـــك رسول الله (ص) قال : « ان تطعنوا فى امارته فقد طعنتم فى امارة أبيه من قبل ، وأنه لخليق للامارة وكان ابوه خليقا لها » (٨٠) •

ويعنينا من هذا الأمر أن خروج أسامة جاء مواكبا لابتداء شــــكوى الرسول (ص) ، ثم لخروج المرتدين فى أكثر من جهة من شـبه الجـزيرة العربية • وحدث كل ذلك وسط بلبلة فكرية أحدثها المنافقون ، وهم أشبه شىء بطابور خامس يعمل فى جوف الدولة على زعزعة الجبهة الداخليـــة للأمة الاسلامية • وفى تلك الأزمات المتواكبة قال الرسول (ص) لمولاه أبى مويهبة « قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم ، يتبع آخرها أولها ، الآخـــرة شر من الأولى » •

وكان الرسول عندما اشتد به الوجع قد انتقل الى بيت السيدة عائشة ليتمرض فيه • وعندما بلغته أخبار خروج المرتدين وأراجيف المنافقين ، خرج ـ (ص) ـ على المسلمين ، عاصبا رأسه من الصــــداع ، وقال : « انى رأيت

البارحة — فيما يرى النائم — أن فى عضدى سوارين من ذهب ، فكرهتهما ، فنفختهما فطارا · فأولهما هذين الكذابين ، صاحب اليمامة وصاحب اليمن · وقد بلغنى أن أقواما يقولون فى امارة أسامة ! ولعمرى لئن قالوا فى امارته ، لقد قالوا فى امارة أبيه من قبل ، وان كان أبوه لخليقا للامارة ، وأنه لخليق لها ، فانفذوا بعث أسامة » ·

وقد يبدو غريبا أن يأمر الرسول (ص) بانفاذ حملة أسامة الى الشام ، وهى تضم قوة حربية كبيرة ، وعددا من الصحابة ، فى الوقت الذى ظهر أن الخطر الحقيقى الذى هدد الاسلام ودولته ينبثق من جنوب شبه الجـــزيرة العربية وليس من شمالها · ولكن حكمة الرسول — عليه الصلاة والسلام — وبعد نظره اختارتا ألا تعطيا المنافقين مزيدا من الفرص للارجاف والتشكك ، فضلا عن أنه أراد أن يعلم المسلمين ضرورة احترام قرارات القيادة الرشيدة ، وخاصة فى وقت الخطر ، والحرص على ان تظهر الدولة فى صورة الواثقة من نفسها ، الثابتة فى ارادتها ، فلا تردد ولا نكوص ·

ولا شك فى أن مثل هذه السياسة لابد وان يكون لها آثارها المعنوية فى مواجهة الخارجين والمرتدين فى اليمن واليمامة ، وغيرهما من انحاء شـــبه الجزيرة العربية · هذا الى أن خروج أسامة على رأس حملته يعبر فى صورة أو أخرى عن الاقلال من شان هؤلاء الخارجين والمرتدين ، والتحقير من خطرهم، مما تنعكس صورته فى الجانب المعنوى للمسلمين والمرتدين سواء · هذا وان كان اشتداد المرض على الرسول (ص) ثم وفاته قد عرقلت مسيرة حمـلة أسامة بعد أن كان قد خرج فعلا ، وضرب معسكره « وأنشـــأ النـــاس فى العسكر » (٨١) ·

وفى الوقت الذى اتخذ الرسول (ص) قراره الخاص بخروج حمـلة أسامة ، واجه حركة المرتدين فى حزم شديد وحكمة بالغة « ولم يشغله ما كان فيه من الوجع عن أمر الله عز وجل والذب عن دينه » · يروى الطـــبرى أن

الرسول (ص) بدأ محاربة أولئك المرتدين « بالرسل » فأرسل الى نفر من الأنصار يأمرهم بالقيام على الدين ، والنهوض فى الحرب ، والعمل فى القضاء على الأسود والخارجين والمرتدين . ومعنى هذا أن الرسول (ص) لم يرسل جيوشا من المدينة للقضاء على المرتدين ، وانما اعتمد على القوى المحلية ، فأرسل الى عماله فى تلك الجهات يستحثهم على الاستعانة بالثابتين على الاسلام والصمود أمام المنشقين ، ومحاولة القضاء على رؤوس الفتنة « اما غيلة واما مصادفة » . وطلب الرسول من عماله ابلاغ هذه الدعوة الى من يرون « أن عنده نجدة ودينا » (٨٢) .

وسرعان ما بدا أن الأسود العنسى هو أخطر الخارجين – أو المرتدين – وأصلبهم شوكة . وقد وصفته المصادر المعاصرة بأنه كان كاهنا شعباذا – أى مشعوذا – يظهر الأعاجيب ويتصف بقوة الشخصية ، بحيث أنه كان (يسبى قلوب من مع منطقه) ولم تلبث أن أيدته مذحج ونجران ، فاشتد ساعده ، وعندئذ أرسل الى عمال النبى (ص) يقول لهم : « أيها المتوردون علينا ، امسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، ووفروا ماجمعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه» ، ومرة أخرى نؤكد على ما فى هذه العبارة من أحساس واضح بأن الخارجين – أو المرتدين – اعتبروا عمال النبى (ص) دخلاء عليهم « مغتصبين لأرضهم ، فضلا عما يتضح فيها من أثر العامل الاقتصادى – والزكاة بالذات – فى تحريك الأسود العنسى وأتباعه ، اذ يطالب عمال النبى (ص) بأن يوفروا ما جمعوه من أموال الزكاة « فنحن أولى به » .

وبينما عمال الرسول (ص) فى حيرة من أمرهم ، اذا بالأسود العنسى يقتحم صنعاء . وكان الرسول (ص) قد فرق عمل اليمن كلها بين جماعة من الصحابة ، فجعل عمرو بن حزم على نجران ، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران وزمع وزبيد ، وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذام ، وعلى عك والاشعريين الطاهر بن أبى هالة ، وعلى مأرب أبا موسى

الاشعرى ، وعلى الجند يعلى بن أمية · وجعل معاذ بن جبل معلما ينتقل فى عمالة كل عامل باليمن ·

وتطورت الأمور بسرعة ، فساء موقف هؤلاء العمال نتيجة لاشتداد ساعد الأسود العنسى ، بعد أن « جعل يستطير استطار الحريق ··وثبت ملكه ، واستغلظ أمره ، ودانت له سواحل من السواحل ···» وكان أن خرج معاذ بن جبل هاربا ، حتى مر بأبى موسى — وهو بمأرب — فاقتحما حضرموت · ثم نزل معاذ فى السكون ، فى حين نزل أبو موسى فى السكاسك مما يلى المفور · أما الطاهر بن أبى هالة فكان عندئذ فى وسط بلاد عكبجبال صنعاء، فانحاز اليه سائر أمراء اليمن ، الا عمرا وخالدا فانهما رجعا الى المدينة ·

على أن الموقف لم يلبث أن تبدل بسرعة ، نتيجة لعدة عوامل :

أولا : أن الأسود العنسى — شأنه شأن بقية الادعياء والمرتدين — لم يكن على شىء من حسن الخلق والسيرة مما يقربه الى الناس ويجعل منه أسوة حسنة لهم حتى امراته — أذاذ قالت فيه : « والله ما خلق الله شخصا أبغض الى منه : ما يقوم لله على حق ، ولا ينتهى له عند حرمة » (٨٣) · ولم يسلم أعوانه وأقرباؤه من بطشه ، مما جعله فى نهاية الأمر فريسة لتآمر الجميع عليه ·

ثانيا : لجأ عمال الرسول فى اليمن الى السياسة للتغلب على الأسود العنسى، حيث أنهم كانوا يفتقرون الى ما كانت له من جموع وقوة · ومن ذلك أنهم حاولوا استماله بعض القبائل « وكاتبنا الناس ودعوناهم » · ثم انهم حاولوا عن طريق المصاهرة عقد سلسلة من المحالفات ، ومن أمثلتها أن معاذ بن جبل تزوج الى بنى بكرة — حى من السكون — امرأة أخولها من بنى زنكبيل يقال لها رملة ، فمالوا الى جانب معاذ ضد الأسود · وبذلك اشتد جانب المسلمين وقوى ساعدهم ، وخاصة بعد أن أرسل اليهم الرسول يأمرهم بعدم الاستكانة، وبمجاولة الأسود العنسى ومصاولته « فعرفنا القوة ووثقنا النصر » (٨٤) ·

ثالثا : هناك من قبائل اليمن وعشائرها من ثبتوا على اسلامهم ، ورفضوا

مؤزارة الاسود العنسى ووقفوا الى جانب الاسلام والمسلمين • بل لقد اعترض بعضهم — مثل عامر بن شهر وذى زود وذى مران وذى الكلاع وذى ظليم — على الأسود العنسى ، وكاتبوا معاذ بن جبل وامراء المسلمين «وبذلوا لنا النصر وكاتبناهم ، وأمرناهم الا يحركو شيئا حتى نبرم الأمر » • وهؤلاء استجابوا لرسالة النبى التى أرسلها لهم ، واعلنوا ثباتهم على مبدأ الاسلام « واهتاجوا لذلك حين جاء كتاب النبى (ص) » • وانضم الى هذا الفريق جماعة من غير العرب من أهل نجران ، استجابوا للنبى عندما كتب اليهم « فثبتوا وتنحوا وانضمو الى مكان واحد » (٨٥) •

وسرعان ما فتت تحركات المسلمين فى عضد الأسود العنسى ، « فأحس بالهلاك » • على أن الخطر الذى عصف به وأجهز عليه جاء من الداخل وليس من الخارج ، اذ اجتمعت الاطراف المعادية له ، ووضعوا خطة لقتله ، فنقبوا عليه داره واغتالوه ، حتى اذا ما طلع الفجر نادوا بالأذان وبأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله ، وأن عبهلة كذاب (الأسود) • ولم يلبث أن تفرق أتباع الأسود « وخلصت صنعاء والجند ، وأعز الله الاسلام وأهله ، وتنافسنا الامارة ، ورجع أصحاب النبى (ص) الى أعمالهم ، فاصطلحنا على معاذ بن جبل ، فكان يصلى بنا » (٨٦) •

وشاءت الأقدار أن يأتى خبر ذلك النبى (ص) من ليلته ، وأن يتوفى — عليه الصلاة والسلام — صبيحة تلك الليلة • وقد استغرقت حركة الأسود العنسى — من أولها الى آخرها — ثلاثة أشهر ، وقيل أربعة ، عادت بعدها الأمور فى اليمن الى ما كانت عليه « واعتذر الناس ، وكانوا حديثى عهد بالجاهلية » (٨٧) •

ولم تكن ردة الأسود العنسى الحركة الوحيدة من نوعها فى أواخر أيام الرسول (ص) فقد حدث أيضا فى السنة العاشرة للهجرة — والغالب بعد حجة الوداع — أن كتب مسيلمة الكذاب الى الرسول (ص) يدعى أنه أشرك

معه . وجاء فى كتابه « من مسيلمة رسول الله ! سلام عليك ، فانى قد أشتركت فى الأمر معك ، وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض . ولكن قريشا قوما يعتدون » .

وعندما قدم على النبى (ص) رسولان بهذا الكتاب ، قال لهما (ص) : فما تقولان أنتما ؟ قالا : نقول كما قال . فقال : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما . ثم كتب الى مسيلمة « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد ، فان الأرض لله يورثها من يشاء من عبادة ، والعاقبة للمتقين » .

وفى الوقت الذى أخذ نفوذ مسيلمة يزداد حتى غلب على اليمامة ، ادعى طليحة النبوة ، وعسكر بسميراء . وكان أن بعث طليحة ابن أخيه حبال الى النبى (ص) يدعوه الى الموادعة ويخبرة خبره . وقال حبال : ان الذى يأتيه ذو النون . فقال : لقد سمى ملكا فقال حبال : أنا ابن خويلد . فقال النبى (ص): قتلك الله وحرمك الشهادة .

وعلى الرغم مما كان يعانى منه الرسول (ص) من آلام المرض ، فانه ظل يذب عن الاسلام فى مختلف الجبهات « وظل طليحة ومسيلمة وأشـباههم بالرسل » . ولكن قضاء الله حل برسوله الكريم قبل أن يستأصـل الفتنة من جذورها .

وفى اللحظة التى قبض رسول الله (ص) كان أسامة بن زيد قـد غادر المدينة على رأس حملته متجها الى حيث قتـل أبوه زيد بن حارثة من أرض الشام ، وهى الجهة التى كان الرسول (ص) قد أمره بالمسير اليها . وعندما بلغ أسامة الخبر ، وهو لا يزال على مقربة من المدينة ، توقف عن المسـير وقال لعمر — رضى الله عنهما — « ارجع الى خليفة رسول الله فاستأذنه — يأذن لى أن أرجع بالناس — فان معى وجوه الناس وحدهم ، ولا آمن على خليفة

رسول الله (ص) وثقل رسول الله (ص) ، وأثقال المسلمين أن يتخطفهم المشركون ... » .

ويبدو أن أسامة كان يدرك الموقف على حقيقته فى تلك المرحلة الدقيقة من تاريخ الامة الاسلامية .. حقيقة أن الانصار والمهاجرين استطاعوا فى سقيفة بنى ساعدة أن يتخطوا الأزمة الخطيرة الخاصة باختيار خليفة لرسول الله (ص) ولكن أبا بكر الصديق - رضى الله عنه - ولى الخلافة فى وقت صعب ، ظهر فيه أن مصير الأمة الناشئة غدا فى كفة الميزان ، بعد أن « ارتدت العرب ، اما عامة واما خاصة من كل قبيلة ، ونجم النفاق ، واشرأبت اليهود والنصارى . والمسلمون كالغنم فى الليلة المطيرة الشاتية ، لفقد نبيهم (ص) ... » .

ولا نستطيع أن ننكر أن انتشار خبر وفاة الرسول (ص) اثار موجة واسعة من التشكك بين بعض العرب فى حقيقة رسالته . ذلك أنهم - بفكر الجاهلية وعقليتها - ظنوا أن هذه الشخصية التى لم يرها كثير منهم وانما سمعوا فقط عنها ، مفروض فيها البقاء والخلود ، ولو كانوا قد الموا بالقرآن واستوعبوه ، لما وقعوا فى هذه الاوهام ، ولأدركوا قوله تعالى « انك ميت وأنهم ميتون » (٨٨) وقوله عز وجل « وما جعلنا لبشر قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون » (٨٩) .

وزاد من موجة التشكك هذه ما حدث من خلاف بين الصحابة أنفسهم حول من يكون له الأمر بعد الرسول (ص) ، اذ قال المهاجرون « منا الأمراء ومنكم الوزراء » فقالت الأنصار « بل منا أمير ومنكم أمير » . وحدث هذا فى مرحلة لا تزال نعرة العصبية القبلية متأججة فى القلوب ، وكثير من القبائل - كما أسلفنا - تحسد الرسول (ص) وتحسد قريش ، على ما تحقق لهم من مكانة على المستويين الفردى والقبلى . وكانت النتيجة أن أخذت بعض القبائل تستعيد ذكرى أمجادها وأيامها ، لتحشد المبررات التى تمكنها من المطالبة

بالزعامة العليا على العرب جميعا ، مثلما تحقق لقريش • فلما آل أمر الخلافة الى أبى بكر الصديق — رضى الله عنه — لم تستطع هذه القبائل اخفاء خيبة أملها ، وحنقها لأن الأمر خرج من يدها ، فأعلنت تمردها ، ورأت فى استمرار زعامة قريش بعد وفاة الرسول (ص) نوعا من الاذلال لها ، ومنافاة للتقاليد التى جرى عليها العرب من قبل •

وقد أدرك كثير من المسلمين أن مثل هذه الظروف تتطلب تجميع قوى الاسلام وحشدها ، وأشفقوا من أن يترك جوف الدولة الاسلامية مشتعلا بالفتنة ، فى حين يتجه جيش كبير بقيادة أسامة بن زيد — يضم صفوة المجاهدين وعلى رأسهم حشد من الانصار والمهاجرين — الى أطراف بلاد الشام • وكان أن واجه بعضهم الخليفة الجديد بهذه الحقيقة ، وقالوا له « ان هؤلاء جل المسلمين • والعرب على ما ترى قد انتفضت بك ، فليس ينبغى لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين» •ولكن أبابكر رفض فى اصرار أن يستجيب لرأى هؤلاء ، واعتبر ذلك نقضا لقرار اتخذه رسول الله (ص) ، فرد عليهم قائلا « والذى نفس أبى بكر بيده ، لو ظننت أن السباع تخطفنى لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ، ولو لم يبق غيرى لأنفذته » (٩٠) • أما عمر الذى أرسله أسامة الى أبى بكر يستأذنه فى الرجوع ، فقد رد عليه أبو بكر قائلا « لو خطفتنى الكلاب والذئاب لم أرد به قضاء قضى به رسول الله (ص) » •

ولاشك فى أن خروج أسامة الى الشام شجع الخارجين والمرتدين ، بعد أن أحسوا بتشتت قوى المسلمين فى وقت افتقدوا نبيهم •وتوضح احدى الروايات التى رواها الطبرى صدى وفاة النبى (ص) من ناحية ، وخروج حملة أسامة من ناحية أخرى ، فى توسيع حركة العصيان والردة ، اذ تقول الرواية « لما مات رسول الله (ص) ، وفصل أسامة ، ارتدت العرب عوام أو خواص ، وتوحى مسيلمة وطليحة ، فاستغلظ أمرهما ، واجتمع على طليحة عوام طىء وأسد » (٩١) •

على أن الخليفة أبا بكر أثبت انه أهل للنهوض بالأمانة ، فأخذ يتصرف فى حكمة وشجاعة وحزم ، ورفض أن يساوم المرتدين على ركن واحد من أركان الاسلام ، أو يتخلى عن مبدأ من مبادىء السياسة التى وضعها الرسول (ص)٠ ان الأمر لم يكن مجرد فتنة محلية ، وانما كان مستقبل الاسلام كعقيدة ورسالة ونظام ، فضلا عن كونه يعبر عن مستقبل أمة ناشئة ، أراد الله تعالى أن تكون خير أمة أخرجت للناس ٠ لقد كان الأمر أيضا يتعلق بمصير دولة وليدة اسست على التقوى ، مفروض فيها أن تنمو وتستمر لتحمل رسالة الاسلام بعيدا الى مختلف أركان العالم ٠

وكما أطلق على سنة تسع للهجرة اسم « سنة الوفـود » لأن فيهـا « ضربت وفود العرب من كل وجه » على الرسول (ص) تشهر اسلامهـا والدخول فى دين الله ، كذلك فاننا نعتبر سنة احدى عشرة للهجرة«سنةوفود» ولكنها وفود من نوع آخر ، قدمت على خليفة رسول الله (ص) تعلن رجوعها عن الاسلام ٠ واذا بالخليفة أبى بكر يجد نفسه « وقد جاءته وفود العـرب مرتين ٠٠ وارتدت من كل قبيلة عامة أو خاصة ، الاقريشا وثقيفا ٠٠ وارتدت سائر الناس بكل مكان » (٩٢) ٠

والحق ان صمود أبى بكر أمام تلك العاصفة استرعى انتباه المعاصرين وغير المعاصرين ٠ وفى ذلك قال ضرار بن الأزور « ما رأيت أحـدا ـ ليس رسول الله (ص) ـ املأ بحرب شعواء من أبى بكر » (٩٣) ٠ ولم يشأ أبو بكر أن ينتظر عودة أسامة وصحبه من حملتهم على الأطراف الجنوبية لبـلاد الشام ، وانما شرع فورا فى التخطيط لمواجهة الأزمة ، حيث ان الموقف لم يعد يحتمل أى تباطوء ، وأخذ يتطور تطورا سريعا اتسعت فيه دائرة الخروج عن الاسلام وطاعة دولة الاسلام ٠

وقد اختار أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ أن يقتفى أثر الرسول (ص) فى سياسته تجاه المرتدين ، فبدأ بارسال رسل اليهم يدعوهم الى التوبة والعودة

الى حظيرة الطاعة . بذلك « حاربهم بما كـان رسـول الله (ص) حاربهم بالرسل » .(٩٤) وفى نفس الوقت كانت وفود المرتدين قد وصلت الى المدينة تعلن ردتها ، فنزلوا على وجوه الناس بالمدينة ، فأنزلوهم ـ ماخلا عباسا ـ فتحملوا بهم على أبى بكر على أن يقيموا الصـلاة وعلى الا يؤتوا الزكاة ، فعزم الله لأبى بكر على الحق ، ورفض ذلك بشدة وحزم ، وردهم قائلا : « او منعونى عقالا لجاهدتهم عليه » (٩٥) .

ويبدو أن وفود المرتدين عندما انقلبوا عائدين الى عشائرهم وقبائلهم ، أخبروهم بقلة أهل المدينة وخلوها من المدافعين ـ فى غيبة أسـامة ورفاقه ـ وأطمعوهم فى الاستيلاء عليها . ومن جهة أخرى فان ابا بكر أحس بما يتهدد المدينة ـ عاصمة الدولة ومثوى الرسول (ص) ـ من خطـر ، فأقام على حراستها نفرا ، منهم : على والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود ، رضى الله عنهم . ثم ان ابا بكر رأى أن يبصر أهل المدينة بحقيقة الموقف حتى يأخـذوا حذرهم ويكونوا معه فى الصورة ، فاجتمع معهم فى المسجد ، وقال لهم « ان الأرض كافرة (٩٦) . وقد رأى وفدهم منكم قلة ، وانكم لا تدرون أليلا تؤتون أم نهارا ، وأدناهم منكم على بريد . وقد كان القوم يأملون أن نقبـل منهم ونوادعهم . وقد أبينا عليهم ، ونبذنا عليهم عهدهم ، فاستعدوا وأعدوا » .

وكان أن حدث ما توقعه أبو بكر ، فلم تمض ثلاثة أيام حتى طرق المرتدون المدينة ليلا ، فثبت لهم المسلمون القائمون بالحراسة . ولكن يبدو أن المسلمين لم يستطيعوا أن يحرزوا نصرا سريعا على المهاجمين ، ولم يتمكنوا من ردهم على أدبارهم بسبب قلة عددهم ، الأمر الذى أطمع المرتدين ، فبعثوا الى قومهم بالخبر ، فقدموا عليهم .

وفى تلك الشدة ، اظهر أبو بكر ثباتا كبيرا ، « فبات ليلته يتهيأ ، فعبىء الناس . ثم خرج على كعبيه من أعجاز ليلته يمشى ، وعلى ميمنته النعمان بن مقرن ، وعلى ميسرته عبدالله بن مقرن ، وعلى الساقة سويد بن مقرن معـه

الزكاب » . وبنى المسلمون خطتهم على أساس مفاجأة العدو « فما سمعوا للمسلمين همسا ولا حسا حتى وضعوا فيهم السيوف» وكانت معركة حامية ، أخذ فيها المرتدة على غرة ، بحيث ما كادت تبزغ الشمس الا وكانوا - على كثرتهم - قد ولوا الأدبار ، والمسلمون يطاردونهم ، وقد ارتفعت أصواتهم بنداء « الله أكبر ... الله أكبر ... » (٩٧) .

وكانت هذه الموقعة « أول الفتح .. فذل بها المشركون .. وعز المسلمون بوقعة أبى بكر .. » ولم يسع المتمردون ازاء تلك الصدمة سوى الانتقام ممن كان فيهم من المسلمين ، فوثب عليهم ذبيان وعبس « فقتلوهم كل قتلة » ولما سمع أبو بكر ذلك ، حلف ليقتلن فى المشركين كل قتلة ، وليقتلن فى كل قبيلة بمن قُتلوا من المسلمين وزيادة (٩٨) .

وكان لانتصار المسلمين ، وبخاصة فى انقاذ مدينة رسول الله (ص) من خطر المشتركين رد فعل واضح ، سواء فى صفوف المسلمين ، أو فى صفوف أعدائهم « فازداد المسلمون ثباتا على دينهم فى كل قبيلة ، وازداد المشركون انعكاسا من أمرهم فى كل قبيلة » . ولا أدل على صدى هذا النصر من أن بعض القبائل والعشائر سارعت الى أرسال الزكاة الواجبة عليها الى المدينة ، مثل صفوان والزبرقان وعدى (٩٩) .

ولم تكد تمر أيام على هذا النصر حتى وصل أسامة بن زيد عائدا من حملته الناجحة التى استغرقت قرابة سبعين يوما ، أغار فيها على الحمقتين ، وعاقب بنى الضبيب من جذام وبنى ضليل من لخم . فلما وصل أسامة بن زيد استخلفه أبو بكر على المدينة - ويقال استخلف سنانا الضمرى - وخرج هو لقتال المرتدين ، فالتقى بالابرق ببنى عبس وذبيان وجماعة من بنى عبد مناة بن كنانة ، فحلت بهم الهزيمة ، ثم رجع أبو بكر الى المدينة .

ويلاحظ أن أبا بكر لم يشأ أن يشن هجومه الشامل على المرتدين الا بعد أن يستجم جند أسامة ، ويستريحوا من عناء الحملة التى قاموا بها على

جنوب الشام ، « فلما اراح اسامة وجنده ظهرهم وحجوا ، خرج ابو بكر على رأس الجند الى ذى القصة — وهو موضع على بعد بريد من المدينة تجاه نجد — وهناك « قطع الجند وعقد الألوية » • وقد عقد الخليفة احد عشر لواءا من المسلمين من أهل القوة ، وحدد لكل منهم وجهته وخطته وهدفه على النحو التالى (١٠٠) :

١ — عقد لخالد بن الوليد ، وأمره بطليحة بن خويلد ، فاذا فرغ سار الى مالك بن نويرة بالبطاح ، ان اقام له •

٢ — وعقد لعكرمة بن ابى جهل ، وامره بمسيلمة •

٣ — وللمهاجر بن ابى امية ، وامره بجنود العنسى ، ومعونة الابناء على قيس بن المكشوح ، ومن اعانه من اهل اليمن عليهم ، ثم يمضى الى كنده بحضرموت •

٤ — ولخالد بن سعيد بن العاص ، وكان قد قدم على حين ذلك فترك عمله (١٠١) وبعثه على الحمقتين من مشارف الشام •

٥ — ولعمرو بن العاص الى جماع قضاعة ووديعة والحارث •

٦ — ولحذيفة بن محصن الغلفانى وامره باهل دبا •

٧ — ولعرفجة بن هرثمة ، وامره بمهرة •

٨ — وبعث شرحبيل بن حسنة فى اثر عكرمة بن ابى جهل ، وقال : اذا فرغ من اليمامة فالحق بقضاعة ، وانت على خيلك تقابل اهل الردة •

٩ — ولطريفة بن حاجز ، وامره ببنى سليم ، ومن معهم من هوزان •

١٠ — ولسويد بن مقرن ، وامره بتهامة اليمن •

١١ — وللعلاء بن الحضرمى ، وامره بالبحرين •

وبدراسة التوزيع السابق للحملات التى نظمها الخليفة أبو بكر ضد المرتدين ، يمكننا ان نخرج بالحقائق الآتية :

أولا : مدى خطورة الموقف عندئذ بالنسبة للاسلام والدولة الاسلامية • فالخارجون على الدين والدولة انتشروا من مشارف الشام شمالا حتى

حضرموت ومهرة واليمن وبحرها جنوبا . ومن البحرين وعمان والخليج شرقا حتى شاطىء البحر الأحمر غربا . ناهينا بالقبائل التى ارتدت فى قلب شبه الجزيرة العربية – مثل غطفان وعبس وذبيان ، والقبائل الضاربة فى نجد . بل ان بعض القبائل على مشارف الحجاز – مثل هوازن – وعلى ابواب المدينة عاصمة الدولة – مثل بنى سليم – أعلنت خروجها وردتها .

وهكذا ولى ابو بكر منصب الخلافة فى وقت بدا ان البناء الكبير الذى اقامه الرسول (ص) قد اخذ يترنح ، وكأن القبائل العربية فى شتى انحاء شبه الجزيرة كانت على موعد ، لتعلن النكوص على أعقابها ، والخروج على طاعة الحكومة الاسلامية بالمدينة .

ثانيا : يصور لنا الوضع عظم المسئولية التى القيت على كاهل ابى بكر ، والجهد الكبير الذى بذله – هو ومن التف حوله من كبار الصحابة – لانقاذ الموقف . لقد كان عليهم النهوض بالاسلام من الكبوة التى ألمت به ، واحياء شعائر دين الله وتثبيت أوتاده ، واعادة فتح الأبواب ، واعلاء سلطة الدولة بعد ان زعزع المتمردون أركانها .

ثالثا : كان المؤمنون فى ذلك الدور يمثلون قلة عددية ، عليها أن تواجه الاكثرية الساحقة من الخارجين والمرتدين وغير الثابتين على الاسلام . لذا لم يكن للمؤمنين سوى سلاح الاعتماد على الله وعلى النفس ، ايمانا بقوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وعلى رأس كل مجموعة من هذه القلة المؤمنة ، جعل ابو بكر اللواء لأحد الصحابة المعروفين بحسن البلاء .

هذا وقد تمسك ابو بكر فى مواجهة المرتدين بمبادىء ثابتة لا يحيد عنها ، أهمها :

١ – عدم التفريط او التساهل فى تطبيق اى ركن من اركان الاسلام ، أو المقايضة والمساومة على اسس الدين .

٢ ــ دعم الروح المعنــوية عند المســلمين بتذكيرهم باحــكام القرآن الكريم ، وما بشر الله به المجاهدين والصابرين من اجــر وحســن ثواب ، والتماس الأسوة الحسنة من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام ٠

٣ ــ كسب تأييد القلة التى مازالت على اسـلامها أو على شئ منه ، وانعاش بذور الاسلام فى قلوب افرادها لتكون عونا لجيوش المجاهدين ضــد أعداء الاسلام ٠

٤ ــ التمسك بسياسة الحزم تجاه المشركين ٠ حقيقة ان أبا بكر حرص على أن يدعوهم الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وحاول فى جميع الحالات أن يبدأ باقناعهم بالعودة الى دائرة الاســـلام ٠ ولكنه فى حــالة اصرارهم على موقفهم وعدم استجابتهم لداعى الحق « حلف ليقتلن فى المشركين كل قتلة » ، ولم تلبث سياسة الحزم هذه أن أتت أكلها « فازداد المسلمون لها ثباتا على دينهم فى كل قبيلة ، وازداد المشركون انعكاسا من أمرهم فى كــل قبيلة »(١٠٢)) ٠

أما الخطة التى وضعها أبو بكر والاستراتيجية التى اتبعها فى التصدى للمرتدين ، فقد قامت على عدة أركان أهمها :

(١) اذا كان أبو بكر قد انفذ أحد عشر جيشا لمحاربة المرتدين ، فان استراتيجيته تضمنت أحكام التعاون بين هذه الجيوش جميعا ، بحيث لا تعمل كانها جيوش منفصلة تحت قيادات مستقلة ، وانما هى ــ رغم تباعد المكان ــ جهاز واحد ، قد تلتقى ــ أو يلتقى بعضها ببعض ــ لتفترق ، ثم تفترق لتلتقى وكان ذلك فى الوقت الذى بقى أبو بكر فى مقره بالمدينة ، متخذا منها ما يشبه غرفة العمليات التى يدير منها التحركــات الحربية ضـــد المرتدين ٠ مثــال

ذلك أن أبا بكر عندما أرسل خالدا لمحاربة طليحة « أمره أن يبدأ بطيء على الاكناف ، ثم يكون وجهه على البذاخة ، ثم يثلث بالبطاح . ولا يريم اذا فرغ من قوم ، حتى يحدث اليه ويأمره بذلك » !

(ب) عندما أرسل أبو بكر جيوشه الأحد عشر الى مختلف أنحاء شبه الجزيرة لمحاربة المرتدين ، احتفظ فى المدينة بقوة تحمى قلب الدولة ، وبعددمن كبار الصحابة يستشيرهم ويشاركونه فى توجيه سياسة الدولة فى تلك الفترة العصيبة ، وذلك تمشيا مع مبادىء الاسلام فى الشورى ، وعدم الاستبداد بالرأى . وهذا هو السر فى عدم ظهور أسماء بعض اللامعين من كبار الصحابة فى الجيوش التى وجهها أبو بكر ضد الخارجين والمرتدين .

(ج) أدرك أبو بكر أن هناك أعدادا من المسلمين داخل المنـــاطق التى شملت حركة العصيان والردة . وقد حرص أبو بكر على هؤلاء المسلمين من أن يتعرضوا لنقمة تيار الشـــرك الذى أحاط بهم . ولذا فانه أمر قادة الجند باستنفار من يمرون بهم من أهل القوة من المسلمين من جهة ، وبضـــرورة « تخلف بعض أهل القوة لمنع بلادهم من جهة أخرى » (١٠٣) .

(د) الحرب خدعة ، طبق أبو بكر هذا المبدأ فى خطته التى وضـــعها لضرب الخارجين والمرتدين ، فعمل على خديعتهم والتظاهر بأن جيوش المسلمين تنوى شيئا ، وهى فى حقيقة الأمر تستهدف شيئا اخر . من ذلك أن أبا بـــكر عندما بعث خالدا لقتال المرتدين ، فانه اظهر « أنه خارج الى خيبر ، ومنصب عليه منها حتى يلاقية بالاكناف ، اكناف سلمى » . أما خالد فقد أظهـر أنه خارج الى خيبر — لملاقاة أبى بكر ومن معه — ثم منصب عليهم . وانجلت هذه الخدعة على طىء « فقعد ذلك طيئا وبطاهم عن طليحة » (١٠٤) .

● ● ●

وخير ما يوضح سياسة ابى بكر تجاه المرتدين ويلقى اضـــــواء على الخطة التى وضعها لمواجهة حركتهم ، ذلك الكتاب الذى بعـث به الى عـرب شبه الجزيرة ، وخاصة القبائل التى اعلنت عصيانها وردتها ، وهو كتاب واحد أرسله اليهم جميعا بنفس الصيغة (١٠٥) ونظرا لأهمية هذا الكتاب — حيث أنه يعكس سياسة أبى بكر والأسلوب الذى اتبعه فى مواجهة هذه الفتنة — فاننا سنعمد فى دراستنا له الى تقسيمة الى فقرات نتناول كلا منها بالشـــــرح والتعليق :

أولا : « بسم الله الرحمن الرحيم ٠ من ابى بكر خليفة رسول الله (ص) الى من بلغه كتابى هذا من عامة وخاصة ، أقام على اسلامه او رجع عنه ٠ سلام على من اتبع الهدى ولم يرجع بعد الهدى الى الضلالة والعمى ٠ فانى أحمد اليكم الله الذى لا اله الا هو ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ٠ نقر بما جاء به ، ونكفر من آبى ونجاهده»٠

نخرج من هذه الفقرة بما يلى :

١ — حرص أبو بكر على أن يبدأ خطابه باسم الله ، وأن يوضح صــفته الى يخاطب بها الناس ويتعامل معهم بمقتضاها ٠ أنه خليفة رســـــول الله ، بمعنى أن منزلته من الأمة كمنزلة الرسول (ص) ، له عليهم ما للرسول(ص) من الولاية العامة والطاعة التامة ، والقيام على شئون دينهم ودنياهم ٠

٢ — بخلاف ما ذكرته المصادر من أن أبا بكر وجه كتابه هذا الى «قبائل العرب المرتدة » (١٠٦) فاننا نلمس فى افتتاحية هذا الكتاب أنه حرص على توجيه هذا الكتاب « الى من بلغه كتابى هذا من عامة وخاصـــة ، أقام على اسلامة أو رجع عنه » ٠ ومعنى هذا انه أراد بكتابه أن يكون بيانا للنـــاس جميعا ، سواء من بقى على الطاعة أو خرج عنها ٠ وبعبارة أخرى أنه استهدف من هذا الكتاب أن يكون نذيرا للخارجين ، فى حين يتخــذ عن الذين أقاموا على اسلامهم شهداء عليهم ٠

٣ ـ وبعد أن يوجه خطابه الى الجميع ، اذا به يختص بتحية الاسلام ـ بالسلام ـ من اتبع الهدى فقط ، أى من آمن بالاسلام وثبت عليه ولم يرجع الى الضلالة · أما غيرهم من المرتدين والخارجين فلا سلام عليهم · ويذكر الجميع بشعار الاسلام وأول ركن من أركانه ، وهو شـــهادة أن لا اله الا الله وحـــده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ·

٤ ـ وفى ختام هذه المقدمة يعلن أبو بكر اقراره بكل ما جاء به محمد (ص) ، وتكفيره لكل من ينكر ذلك ، ويتعهد بجهاد الكفار ·

ثانيا : « أما بعد ، فان الله تعالى أرسل محمدا بالحق من عنده الى خلقه بشيرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ، لينذر من كان حيا ، ويحق القول على الكافرين · فهدى الله بالحق من أجاب اليه · وضرب رسول الله (ص) ـ باذنه ـ من ادبر عنه ، حتى صار الى الاسلام طوعا وكرها » ·

انتقل أبو بكر فى هذه المقدمة الى توضيح هذه الرسالة المحمدية ثم بيان الاسلوب الذى اتخذه النبى (ص) لتحقيق هذا الهدف « لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين » ثم حرص أبو بكر على أن يذكر الجميـــع بأن الرسول (ص) اتبع الحزم فى سياسته تجاه المشركين والكفار فضرب من أدبر وتولى ، حتى دخل الجميع فى الاسلام « طوعا وكرها » ·

ثالثا : « ثم توفى الله رسوله (ص) ، وقد نفذ لأمر الله ، ونصح لأمته ، وقضى الذى عليه · وكان الله قد بين له ذلك ـ ولأهل الاسلام ـ فى الكتاب الذى أنزل فقال « انك ميت وانهم ميتون » (١٠٧) وقال « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون » (١٠٨) وقال للمؤمنين « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزى الله الشاكرين » (١٠٩) فمن كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله وحده لا شريك له ،

فان الله له بالمرصاد ، حى قيوم لا يموت ، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، حافظ لأمره ، منتقم من عدوه يجزيه » .

من الواضح أن أبا بكر اراد بهذه الفقرة من كتابه أن يرد على ذلك الفريق الذى عجب لموت الرسول (ص) فيذكرهم بما جاء فى كتاب الله من أن محمدا بشر ، يجرى عليه ما يجرى على سائر البشر من حياة وموت . وتخصيص فقرة طويلة من كتاب أبى بكر لهذه المسألة بالذات ، يعكس ما كان للامر من أهمية فى تفكير المعاصرين ، وفى ادعاءات الخارجين والمرتدين بالذات . من ذلك أنه عندما ذاع خبر وفاة الرسول (ص) قام عيينة بن حصن فى غطفان وقال « وقد مات محمد وبقى طليحة » (١١٠) أما عبد قيس بالبحرين فقد قالت عندما ارتدت وسمعت بموت النبى (ص) « لو كان محمد نبيا لما مات » (١١١) وهذان المثلان قليل من كثير .

وفى الوقت الذى أوضح أبو بكر صفة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ البشرية ، أبرز قدرة الله عز وجل ، وأنه حى لا يموت ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، يجزى الصادقين بصدقهم ، ويجزى الذين أساءوا بما عملوا .

رابعا : « وانى أوصيكم بتقوى الله . وما جاءكم به نبيكم (ص) . وأن تهتدوا بهداه ، وأن تعتصموا بدين الله . فان كل من لم يهده الله ضال ، وكل من لم يعافه مبتلى . وكل من لم يعنه الله مخذول ; فمن هداه الله كان مهتديا . ومن أضله كان ضالا . قال الله تعالى « من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » (١١٢) ولم يقبل منه فى الدنيا عمل حتى يقربه ، ولم يقبل منه فى الآخرة طرف ولا عدل » .

وفى هذه الفقرة ينتقل أبو بكر فى كتابه بشىء من المنطق الهادىء المقنع الى تقديم النصح للناس بتقوى الله واتباع ما جاء به رسوله عليه الصلاة والسلام ، والاعتصام بدينه . وهو فى خلال ذلك يبشر المهتدين

بثواب الله ويحذر الضالين من عذابه · وهكذا فانه أوضح أن الأمر كله لله ، من ثواب وعقاب ·

خامسا : « وقد بلغنى رجوع من رجع منكم عن دينه بعد أن أقر بالاسلام وعمل به ، اغترارا بالله وجهالة بأمره ، واجابة للشيطان · قال الله تعالى «وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه، افتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو ، بئس للظالمين بدلا»(١١٣) وقال « ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » ·

عند هذه الفقرة اقترب أبو بكر فى خطابه من صلب الموضوع ، فأشار الى ما بلغه من ردة بعضهم عن الاسلام وخروجهم عن طاعة الله · وأوضح لهم أن هذا من عمل الشيطان ، وحذرهم من المصير الذى ينتظر أولياء الشيطان وحزبه ·

سادسا : « وانى بعثت اليكم فلانا فى جيش من المهاجرين والانصار والتابعين باحسان · وأمرته ألا يقاتل أحدا ولا يقتله حتى يدعوه الى داعية الله · فمن استجاب له وأقر وكف وعمل صالحا ، قبل منه وأعانه عليه · ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك ، ثم لايبقى على أحد منهم قدر عليه·وأن يحرقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة · وأن يسبى النساء والذرارى ولا يقبل من أحد الا الاسلام ، فمن اتبعه فهو خير له ، ومن تركه فلن يعجز الله » ·

بعد أن أوضح أبو بكر فى الفقرات السابقة حكم الله فى الضالين ، وأظهر أبعاد الأمانة الملقاه على عاتقه بوصفه خليفة رسول الله (ص) فى « حراسة الدين وسياسة الدنيا به » على قول ابن خلدون (١١٥) كشف النقاب فى هذه الفقرة عن خطته العامة تجاه الخارجين والمرتدين · وتقوم هذه الخطة على أساس دعوتهم بالحسنى الى داعية الله ، فان استجابوا قبلت توبتهم ،

ومن لم يستجب ليست له الا الحرقة بالنار والقتل بالسيف ، وسبى النساء والعـــذارى ٠

وهذه السياسة هى التى أخذت بها أئمة الفقهاء ، اذ أجمع جمهورهم على ضرورة امهال من يرتد عن الاسلام ثلاثة ايام بلياليها ، يستتاب فيها ، ويدعى الى الاسلام « بلا جوع ولا عطش ، بل يطعم ويسقى من ماله وبلا معاقبة » لأنه ربما قد دخلت عليه شبهة ارتد لأجلها ٠ ولذا وجب أن يستمهل ليفكر ما قد يؤدى الى زوال الشبهة ٠ فاذا انقضت هذه المهلة ، ولم يهتد الى الدق وجب قتله ، لأن بقاءه يشـــــكل فتنة تصيب الاســـلام وتهدد كيان المسلمين (١١٦) ٠

سابعا : « وقد أمرت رسولى أن يقرأ كتابى فى كل مجمع لكم ٠ والداعية لأذان ٠ فاذا أذن المسلمون فأذنوا ، كفوا عنهم ٠ وان لم يؤذنوا عاجلوهم ٠ وان أذنوا اسألوهم ما عليهم ، فان أبوا عاجلوهم ، وان أقروا قبل منهم ٠ وحملهم ما ينبغى لهم ٠٠٠ » ٠

واخيرا اختتم ابو بكر كتابه بأن حدد أسلوب التفاهم والتوصل الىقرار لحسم الموقف مع المرتدين ، أما السلم واما الحرب ، وقد جعل ابو بكر من الاذان علامة للاستجابة والرضوخ واعلان التوبة والدخول فى طاعة الله ٠ فاذا أذن المسلمون من جانبهم ، وجب على الطرف الآخــــر أن يأذنوا ، فيكون ذلك اعلانا لشهادتهم بأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله ٠ وفى هــذه الحالة يكف المسلمون عنهم ٠ فاذا لم يجب المرتدون بالأذان ، اعتبر ذلك اصرارا منهم على موقفهم فى الخروج من الاسلام ٠

على أن الاستجابة بترديد الأذان ينبغى أن تأتى مشفوعة باقامة ركن أخر من أركان الدين ، هو ايتاء الزكاة ٠ وقد سبق أن أشرنا الى أن موضـــوع الزكاة كان مثار جدل كبير فى حركة الردة ، وسببا أساسيا فى خروج المرتدين لذا احتاط أبو بكر لهذا الأمر ، واعتبر الأذان وحده غير كاف لاعلان الامتثال

والطاعة ، وانما اشترط ايتاء الزكاة ، وهو ما عبر عنه بعبارة « وان أذنوا اسئلوهم ما عليهم فان أبوا عاجلوهم » · ومعنى ذلك أنهم اذا امتنعوا عن دفع ما وجب عليهم من زكاة ، وجب قتالهم دون ابطاء ·

● ● ●

هذا وقد حرص أبو بكر على أن يصل كتابه السابق الى القبائل قبل وصول جنده اليها · ويتضح ذلك من عبارة ذكرها الطبرى « فنفذت الرسل بالكتب أمام الجنود » (١١٧) ·

ثم ان خليفة رسول الله (ص) لم ينس أن يزود أمراء الجند بعهد يوصيهم فيه بمهامهم ويحدد لهم اطار عملهم ، ويرسم لهم أسلوب ذلك العمل · وفيما يلى نص عهد أبى بكر لأمراء الجند :

« بسم الله الرحمن الرحيم · هذا عهد من أبى بكر خليفة رسول الله (ص) لفلان ، حين بعثه فيمن بعثه لقتال من رجع عن الاسلام ، وعهد اليه أن يتقى الله ما استطاع من أمره كله ، سره وعلانيته ، وأمره بالجد فى أمر الله ، ومجاهدة من تولى عنه ، ورجع عن الاسلام الى أمانى الشيطان · بعد أن يعذر اليهم ، فيدعوهم بداعية الاسلام ، فان أجابوه أمسك عنهم ، وان لم يجيبوه شن غاراته حتى يقروا له ، ثم ينبئهم بالذى عليهم والذى لهم ، فيأخذ ما عليهم ويعطيهم الذى لهم ، لا ينظرهم ولايرد المسلمين عن قتال عدوهم·فمن أجاب الى أمر الله عز وجل وأقر له ، قبل ذلك منه وأعانه عليه بالمعروف · وانما يقاتل من كفر بالله على الاقرار بما جاء من عند الله · فاذا أجاب الدعوة لم يكن عليه سبيل ، وكان الله حسيبه فيما استتر به · ومن لم يجب داعية الله قتل وقوتل حيث كان ، وحيث بلغ مراغمه ، لايقبل من أحد شيئا أعطاء الاسلام، فمن أجابه وأقره قبل منه وعلمه ، ومن أبى قاتله ، فأن أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران ، ثم قسم ما أفاء الله عليه ، الا الخمس فانه يبلغناه ، وأن يمنع أصحابه العجلة والفساد ، وألا يدخل فيهم حشوا حتى يعرفهم

ويعلم ما هم ، لايكونوا عيونا ، ولئلايؤتى المسلمون من قبلهم ٠ وأن يقتصد بالمسلمين ويرفق بهم فى السير والمنزل ويتفقدهم ، ولا يعجل بعضهم عن بعض ، ويستوصى بالمسلمين فى حسن الصحبة ولين القول » (١١٨) ٠

ونرى أن هذا العهد يتفق مع ما هو معروف من وصايا دأب الرسول (ص) ومن بعده الخلفاء ـ على تزويد أمراء الجند بها عند خروجهم للجهاد ، وتضم طرفا من اداب الاسلام فى الجهاد ٠

وفى هذا العهد نجد الخليفة أبا بكر يوصى أمراء الجند بتقوى الله فى السر والعلن ، والجد فى أمر الله ، وفى مجاهدة من تولى ورجع عن الاسلام، والا يحملوا الناس الا ما وجب عليهم ، فى حدود ما أمر به الاسلام ، مع مراعاه تجنب كل من يستجيب لداعية الله ٠ أما من لم يجب فينبغى أن يقاتل ويقتل دون رحمة أو هوداة ٠ ويذكر أبو بكر أمراء الجيش بحكم الله عز وجل فى الغنيمة ، وفقا لقوله تعالى « **واعلموا انما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل** » (١١٩) ٠

وفى جميع الحالات ينبغى على أمير الجيش أن يأخذ حذره من العدو ، وممن عساه يندس فى جيشه من عيون العدو وجواسيسة ، وأن يمنع رجاله من الفساد ، وأن يعنى بأمر جنـــده فلايحملهم فوق طاقتهم ، ويرفق بهم فى الصحبة والقول ٠

وفى ضوء هذه التوجيهات ، خرجت الجيوش الاسلامية الأحد عشر للقضاء على أفدح الأخطار التى واجهت الاسلام ودولته فى المهد ٠ ولا شك فى أن جيوش المسلمين كانت تمثل قلة عدديه اذا قورنت بجموع المرتدين ، بعد أن إتسعت حركتهم حتى استوعبت غالبية قبائل شبه الجزيرة العربية ٠ ولكن المسلمين تسلحوا بسلاح الايمان ، وهو سلاح قوى افتقر اليه خصومهم ، واستمدوا الثقة من قوله تعالى « **كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله** » (١٢٠) ٠

ومن بين أمراء الجيوش الاسلامية الذين أبلوا بلاءا حسنا فى تلك المعركة المصيرية ، برز اسم خالد بن الوليد بوصفه الرجل الذى تحمل العبء الاكبر فى اخماد الفتنة (١٢١) • وكان الخليفة ابو بـــكر قد أمر خالدا « أن يبدأ بطيء » ولكن عديا بن حاتم الذى كان ابو بكر قد بعثة قبل خالد الى طيء استطاع أن يؤثر عليهم ، مستخدما فى ذلك اسلوبا يجمع بين الترغيب والتهديد • ذلك أنهم رفضوا الاستجابة له فى أول الأمر ، وقالوا « لا نبايع أبا الفيصل أبدا » وعندئذ أنذرهم عدى ، وقال لهم « لقد أتاكم قوم ليبيحن حريمكم ، ولتكننه بالفحل الاكبر ، فشأنكم به » • وعندئذ خافوا ورضخوا ، وطلبوا امهالهم حتى يستعيدوا من عند طليحة رجالهم ، والا قتلهم • وكان أن أســـرع عدى الى استقبال خالد — وهو فى طريقه اليهم — وطلب منه امهالهم وعدم التسرع بالوثوب عليهم ، حتى تم الأمر وعادت طيء الى الاسلام • وعندما اتجه خالد يريد جديلة ، استمهلة عدى بن حاتم مرة اخرى ، وأسرع اليهم يدعوهم الى الاسلام فأجابوه ، وانضم الى جيش المسلمين منهم ألف راكب « فـكان خير مولود ولد فى أرض طيء وأعظمه بركة عليهم » (١٢٢) •

وسرعان ما غدت طيء قوة للمسلمين فى حربهم ضد المرتدين ، وخاصة طليحة وأتباعه • ويقال أن خالدا عندما اقترب من طليحة بعث عكاشة بن محصن وثابت بن أقرم ، طليعة ، أى لاستطلاع أخبار العدو ، فظفر بهما طليحة وقومه وقتلاهما • وكان أن جزع خالد ورجاله عندما مروا ورأوا ثابت بن أقرم قتيلا ، وعكاشة بن محصن صريعا ، وقالوا « سيدان من ســـادات المسلمين وفارسان من فرسانهم » • ولما لمس خالد ما حل بأصحابه من جزع ، حاول أن يخفف عنهم ويبعث الطمأنينة فى نفوسهم ، فقال لهم « هل لكم الى أن أميل بكم الى حى من أحياء العرب كثير عددهم ، شديدة شوكتهم ، لم يرتد منهم عن الاسلام أحد ؟ » • فقال له رجاله « ومن هذا الحى تعنى ؟ فنعم والله الحى هو » • قال لهم «طيء» فقالوا « وفقك الله • نعم الرأى رأيت»فانصرف بهم حتى نزل بالجيش فى طيء •

ونخرج من هذه القصة بحقيقة ، هى أن بعض القبائل التى اعتبرها التاريخ مرتدة - مثل طىء - كانت فى حقيقة الأمر ضحية مزيج من عدة أحاسيس ومشاعر ، تفاعلت فى نفوس أبنائها نتيجة عدم تغلغل العقيدة الاسلامية ، فى قلوبهم من ناحية ، واستمرار وقوعهم تحت تأثير أوضـــاع الجاهليـــة وأفكارها من ناحية ثانية، وارتباطهم بروابط الأحلاف والمجاهلة وحسن الجوار مع القبائل الأخرى من جهة ثالثة . هذا فضـــلا عما رأوه فى بعض أحكام الاسلام من تضييق على حريتهم وانتقاص من سطوتهم وتحميلهم أعباء ، هم فى غنى عن تحملها • ومثل هؤلاء كانوا فى حاجة الى مزيد من الاقناع بالحكمة والموعظة الحسنة ، والتعريف بأحكام الاسلام وأهدافه ، والتبصرة بمزايا الحياة الجديدة تحت مظلة الاسلام • وهذا كان يتعذر تحقيقه فى بضع سنين •

ومهما يكن من أمر ، فان الهزيمة حلت بالمرتدين - فريقا بعد آخر - وذلك فى مدى أشهر قليلة • أما طليحة فقد انكسر فى موقعة بزاخة ، ففر الى الشام مصطحبا امرأته ، وقال لاتباعه « من استطاع أن يفعل مثل ما فعلت وينجـــو بأهله فليفعل » ولم يلبث أن خضع من كان انضم اليه من فزارة وعيينه وأسد وغطفان ، ومن ارتد من طىء ، وقالوا « ندخل فيما خرجنا منه ، ونؤمن بالله ورسوله ، ونسلم لحكمه فى اموالنا وأنفسنا » (١٢٣) •

ويروى الطبرى أن طليحة مضى حتى نزل كلب على النقع ، فأسلم • وكان اسلامة هناك حين بلغه أن أسدا وغطفان وعامرا قد أسلموا • ثم خرج نحو مكة معتمرا فى أمارة أبى بكر ، ومر بجنبات المدينة ، فقيل لابى بـــكر « هذا طليحة » • فقال « ما اصنع به ! خلوا عنه ، فقد هداه الله للاسلام» • ومضى طليحة نحو مكة فقضى عمرته • ولما مات أبو بكر واستخلف عمر ، أتى طليحة لبيعة عمر ، فقال له عمر « انت قاتل عكاشة وثابت ! والله لا أحبك أبدا » • فقال « يا أمير المؤمنين ، ما ترى من رجلين اكرمهما الله بيدى ! ولم يهنى بأيديهما » • فبايعه عمر ، ثم قال له « ياخدع ، ما بقى من كهنتك ؟ » قال « نفخة أو نفختان بالكير » • ثم رجـــع الى دار قومه حتى خـــرج الى

العراق (١٢٤) ٠

وبعد أن حلت الهزيمة بأهل بزاخة ، اقبلت بنو عامر يقولون « ندخل فيما خرجنا منه » ٠ فبايعهم خالد بن الوليد على ما بايع عليه أهل البذاخة ، ولم يقبل من أحد من أسد ولا غطفان ولا هوزان ولا سـليم ولا طيء ، الا أن يأتوه بالذين حرقوا وعدوا على أهل الاسلام فى حلل ردتهم ٠ وعندما أتوه بهم ، أمر خالد باحراقهم بالنيران ، ورضخهم بالحجارة ورمى بهم فى الجبال، ونكسهم فى الآبار ٠٠٠ وكتب خالد الى أبى بكر بذلك ، فأرسل اليه خليفة رسول الله (ص) يقول « جد فى أمر الله ولا تبنين ، ولا تظفرن بأحد قتل المسلمين الا قتلته ونكلت به غيره » ٠ فأقام خالد على البذاخة شهرا فى طلب أولئك ، « فمنهم من أحرق ومنهم من قمطه ورضخه بالحجارة ، ومنهم من رمى به من رءوس الجبال » (١٢٥) ٠

وسرعان ما تجمعت فلال غطفان وهوزان وسليم وغيرهم من المنهزمين والتقوا فى ظفر حول سلمى ابنة مالك بن حذيفة بن بدر ، التى « استكشف أمرها وغلظ شأنها » ٠ وأمرتهم بحرب خالد ٠ ولكن خالد بن الوليد سـار اليها ، وقاتلها بمن معه من المسلمين قتالا شديدا حتى سقطت قتيلة،ومنحولها مائة رجل من اتباعها ٠

وأما سـجاح بنت حـارث التى تنبأت بعـد موت الرسـول (ص) فقـد خرجت فى جماعة من قومها بنى تغلب بالجـزيرة ، واتجهت الى اليمامة حيث كان مسيلمة الكذاب قد قوى أمره ، فتزوج منها ، وصالحها على أن يحمل اليها النصف من غلات اليمامة ، وطلب منها أن تنصرف ، فانصرفت الى مقرها بالجزيرة ٠ ويقال انها ظلت هناك فى بنى تغلب حتى كان عام الجماعة ، فنقلهم معاوية من الجزيرة الى الكوفة ، فجاءت معهم سجاح « وحسن اسلامها » (١٣٦) ٠

وأما مسيلمة ، فقد وجه أبو بكر خالد بن الواليـد اليـه ، فأنزل به وبجماعته الهزيمة فى يوم عقرباء ، وقتل مسيلمة ٠ وقد أظهر خالد فى ذلك

اليوم من الشجاعة ما سجلته الأخبار ، فكان ينادى وسط المعركة «يامحمداه» . وكان لا يبرز له أحد من العدو الا قتله (١٢٧) وقيل أنه قتل من بنى حنيفة فى عقرباء بضعة آلاف (١٢٨) .

وهكذا كانت المعركة بين خالد بن الوليد من ناحيـــة ، والمرتدين من ناحية اخرى عنيفة ضارية ، اظهر فيها من الحزم والجـــدية ما خلد أسمه ، وجعل « له فى قتالهم الاثر العظيم » . ذلك أنه ادرك أن المعركة بالنسـبة للاسلام والمسلمين هى معركة حياة أو موت ، فلم يتردد فى موقف من المواقف ، ولم يستسلم للشكوك والظنون ، وانما جعل من نفسه سيفا مسلولا ضد اعداء الاسلام والخارجين عليه . على أنه يبدو أن افراطه فى الحزم وحرصه على حسم الموقف ، أوقعه أحيانا فى بعض الحرج . من ذلك أنه قتل مالك بن نويرة فى بنى يربوع من تميم ، فقال بعضهم أنه قتل مسلما لظن ظنه خالد به وكلام سمعه عنه . ومن هؤلاء كان أبو قتاده الذى انكر على خالد ذلك ، واقسم أنه لا يقاتل تحت رايته .

ويقال ان عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – أنكر ذلك على خالد(١٢٩) ولكن علينا أن نقدر خطورة الموقف ، وظروف المعـركة ، وثقل الامانة التى القيت على كاهله ، وما كان مطالبا به من حسم للامر فى سرعة وحزم .

وفى ذلك الوقت كان أهل البحرين قد ارتدوا عن الاســلام بعد وفاة النبى ، وقالوا « لو كان محمد نبيا لم يمت » . ولكن الجارود بن المعـلى العبدى نصحهم وأوضح لهم أن محمدا (ص) مات مثلمـا مات غـيره من الأنبياء السابقين . فاقتنع بكلامة عبد القيس . أما المرتدون فكانوا بزعامة الحطم بن ضبيعة فيمن اتبعه من بكر بن وائل وجموع من غـير المرتدين ممن كان لايزال كافرا . وهؤلاء أحاطوا بالمسلمين وحاصروهم ، حتى بعث اليهم ابو بكر العلاء بن الحضرمى ، وأمره بقتال أهل الردة بالبحرين . ويقـال ان المسلمين سمعوا ضجة فى معسكر المشركين ، فدسوا فيهم من يتعرف خبرهم ، فأخبرهم أن القوم سكارى . وعندئذ « خرج المسلمون عليهم ، فوضعوا فيهم

بالسيف كيف شاؤوا وهرب الكفار ، فمن بين متردد وناج ومقتول ومأسور . واستولى المسلمون على المعسكر ، ولم يفلت رجل الا بما عليه » .

ومثال هذا يقال عن نجاح الجيوش التى ارسلها ابو بكر للقضاء على ردة أهل عمان ومهرة وحضرموت وكندة . أما اليمن فيبدو أن الاحوال لم تهدأ بها تماما ، وأن بعض القبائل بها قد ارتدت ثانية ، ومنهم قيس بن عبد يغوث المكشوح . ولكن فيروز تصدى للمرتدين ، كما قدم المهاجـــر بن أبى أمية فى جمع من مكة والطائف ، فقبض على قيس وأرسله الى ابى بـــكر ، وانتهى الأمر باخضاع المرتدين باليمن (١٣٠) .

وهكذا تم للدولة الاسلامية فى عهد أبى بكر التغلب على أكبر خطـــر هددها ، وهى بعد فى المهد . وتجمع معظم الروايات على أن الفتوح فى أهل الردة كنت كلها فى سنة احدى عشرة ، الا أمر ربيعة بن بجير - فى الحيرة جنوب الفرات - فانه كان فى ثلاث عشرة (١٣١) .

وتظهر مهارة الخليفة ابى بكر - رضى الله عنه - فى أنه حرص على الا يعطى القبائل العربية فرصة لالتقاط انفاسها وتبديد طاقتها فى مشاكل داخلية تؤثر على مسيرة الاسلام والدولة الاسلامية ، وانما اختار أن يوجه امكانات العرب المسلمين فى شبه الجزيرة نحو حركة الفتوح - خارج شبه الجزيرة - بغية شق طريق لايصال الدعوة الاسلامية الى اسماع الشعوب المجـاورة ، وتحطيم الحكومات التى شكلت حواجز امام انتشار هذه الدعوة .

يروى الطبرى انه ما كاد خالد بن الوليد يفرغ من أمر اليمـــامة حتى كتب اليه ابو بكر الصديق - وهو لا يزال مقيما باليمامة - يقول له « سر الى العراق حتى تدخلها ، وابدأ بفرج الهند - وهى الأبلة - وتألف أهل فارس ، ومن كان فى ملكهم من الأمم » . وسواء كان خالد بن الوليـــد قد مضى من اليمامة الى العراق مباشرة ، أو أنه اتجه الى المدينة ، ومنها سار الى العراق

حتى انتهى الى الحيرة حسب اختلاف الروايات (١٣٢) فالذى يعنينا من هذا الأمر أن ذلك حدث سنة اثنتى عشرة للهجرة ، أى عندما تم اخماد جذوة حركة الردة ، بل ربما قبل أن تخمد تماما اخر بقايا تلك الجذوة فى بعض أطراف محدودة من شبه الجزيرة .

وبذلك فتح ابو بكر أمام المسلمين فى شبه الجزيرة العربية الباب على مصراعيه لحركة جديدة ، هى حركة الفتوح العربية الاسلامية ، التى اقبلت على الاسهام فيها شتى القبائل العربية - مع ما بينها من بقايا عداوات وثارات قديمة - وانطلقت ضد الفرس من ناحية ، وضد الروم من ناحية أخرى . وقد قدر لحركة الفتوح العربية الاسلامية ان تستمر فى عنفها ونشاطها اكثر من قرن من الزمان ، بحيث لم تكد تهدأ وتفتر ، الا وكان الاسلام قد تأصل فعلا فى قلوب عرب شبه الجزيرة ، وارتقى معظمهم من مرتبة الاسلام الى مرتبة الايمان .

ومع اتساع الدولة الاسلامية من بحر الظلمات - أو المحيط الأطلسى - غربا الى بلاد الهند وحدود الصين شرقا ، شغل المسلمون بالاسهام فى بناء حضارة جديدة ضخمة ، قدر لها أن تصبح أعظم حضارة عرفها العالم اجمع طوال العصور الوسطى ، وهى الحضارة الاسلامية العربية ، وكما يتضح من الاسم المركب لهذه الحضارة ، فانها استمدت عظمتها من مبادىء الاسلام ومثله وروحه من ناحية ومن المهد الذى ولدت فيه بين احضان العروبة من ناحية أخرى . وحسب العرب فى عهدهم الجديد ، انهم أحسوا بكونهم بناة الدولة وحماتها ، ودعاة الاسلام وحاملو رسالته ، والمبشرون بعقيدته فى مختلف أرجاء الأرض .

الحواشى والمراجع

١ ــ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، ج ٢ ، ص ٢٨٦ ــ ٢٩٠ (سنة تسع للهجرة)

٢ ــ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، ج ٢ ، ص ٢١٥ (السنة السادسة للهجرة) ·

٣ ــ Massignon : Annuaire de Monde Musulman, p. 210

٤ ــ سورة الزخرف ٢٢ ــ ٢٣ ، سورة لقمان ، ٢١

٥ ــ سورة الحجرات ، ١٤

٦ ــ تفسير الطبرى ، ج ٢٦ ، ص ١٤١

٧ ــ أبو حيان : التفسير الكبير ، ج ٨ ، ص ١١٦ (طبعة الرياض) ·

٨ ــ ابن منظور : لسان العرب ــ مادة سلم ·

٩ ــ الزمخشرى : تفسير الكشاف ، ج ٤ ، ص ٣٧٦

١٠ ــ مصطفى عمارة جواهر البخارى وشرح القسطلانى ، ص ٥٣ ·

١١ ــ أنظر تفسير ابن كثير ·

١٢ ــ تفسير الطبرى : سورة الحجرات ، ج ٢٦ ، ص ١٤١ ·

١٣ ــ تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك) ــ ج ٣ ، ص ٢٧٤ ــ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ــ دار المعارف ــ الطبعة الرابعة ١٩٦٢ ·

١٤ ــ تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٧٤ ·

١٥ ــ أى الى أيام أبى الفرج الأصفهانى صاحب كتاب الاغانى (القرن الرابع الهجرى ــ العاشر للميلاد) ·

١٦ ــ أى بالبادية ·

١٧ ــ سورة التوبة ، ٦٠ ·

١٨ ــ تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٢٩ (سنة ١١ هـ) ·

١٩ ــ سورة التوبة ، ١٠٣

٢٠ ــ تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٤١ ــ ٢٤٢ ·

٢١ ــ المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٤٤ ·

٢٢ ــ نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٤٤٤

٢٣ ــ نفس المصدر ، ج ٣ ص ٢٥١ ·

٢٤ - تاريخ الطبرى ، ج ٢ ص ٣٠٦ ، كتاب الاغانى الفرج الاصـــــفهانى ، ج ١٤ ص ٧٥ ٠

٢٥ - مقدمة ابن خلدون - الفصل التاسع من الفصل الثالث من الكتـــاب الأول ، ص ١٦٤ ٠

٢٦ - نفس المصدر والصفحة ٠

٢٧ - سورة الأنفـال ، ص ٦٣ ٠

٢٨ - المسعودى : مروج الذهب ، ج ٢ ص ١٨٣ ٠

٢٩ - قيل فى بعض الأساطير أن سد مارب تصدع بسبب فارة نخرت بعض جدرانه ٠

٣٠ - سورة النمل ٠

٣١ - ابن الأثير : الكامل ، ج ٦ ص ٤٣٢ (سنة ٢١٨ هـ) ٠

٣٢ - تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٥٥ (سنة ١١ هـ) ٠

٣٣ - المصدر السابق ، نفس الجزء والسنة ، ص ٢٥٧ ٠

٣٤ - المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٨٦ ٠

٣٥ - جمع سحوق ، وهى الطويلة من النخل ٠

٣٦ - أى مجدبة من الماء ٠

٣٧ - يعنى نهار الرجال بن عنفوة ، كان قد هاجر الى النبى (ص) وقرا القرآن وفقه فى الدين ، فبعثه معلما لأهل اليمامة ، وليشغب على مســيلمة ، فكان أعظم فتنة على بنى حنيفه من مسيلمة ، اذ شهد لمسيلمة انه سمع محمدا (ص) يقول انه قد اشترك معه ٠

٣٨ - الفسيل ، صغار النخل ٠

٣٩ - السجل : دلو به ماء ٠

٤٠ - تاريخ الطبرى ، ج ٣ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ ، سنة ١١ هـ ٠

٤١ - أى سقط شعر رأسه ٠

٤٢ - تحول لسانه من السين الى الثاء ، ومن الراء الى الغين ٠

٤٣ - الحائط هنا البستان ٠

٤٤ - الوضوء - بفتح الواو - الماء يتوضأ به ٠

٤٥ - كان رجل من المهرية قدم على النبى (ص) فأخذ وضوءه معه الى اليمـــامة ، فأفرغه فى بئره ، ثم نزع وسقى ٠ وكانت أرضه تهوم فروت وجزأت وصارت خضراء مهتزة ٠

٤٦ - تاريخ الطبرى ، ج ٣ ص ٢٨٥ ، سنة ١١ هـ ٠

٤٧ - المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٦٠ ، سنة ١١ هـ ٠

٤٨ - السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ (تحقيق مصطفى الســـقا وزميله) ٠

٤٩ ـ تاريخ الطبرى ، ج ٣ ص ٢٨٢ ، ابن الاثير : الكامل ، ج ٢ ص ٣٦١ ·

٥٠ ـ تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٧٢ (سنة ١١ هـ) ·

٥١ ـ الصفاق : الغشاء الذى تحت الجلد ·

٥٢ ـ تاريخ الطبرى ، ج ٣ ص ٢٧٣ (سنة ١١ هـ) ·

٥٣ المصدر السابق ـ نفس الجزء والصفحة ·

٥٤ ـ الطخمة . سواد الليل ·

٥٥ ـ الادلم . الاسود الطويل ·

٥٦ ـ الجزع الأزلم . الدهر ·

٥٧ ـ أى قطعوها ·

٥٨ ـ ياقوت · معجم البلدان ، ج ١ ص ٢٥٥ ·

٥٩ ـ ابن الاثير · الكامل ، ج ٢ ، ص ٢١٥ (السنة السادسة للهجرة) ·

٦٠ ـ المسعودى مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج ٢ ص ١٧٢ ، ١٨٥ ـ ١٩٣ ·

٦١ ـ يقصد بالجزيرة هنا الجزء الشمالى من شبه الجزيرة العربية الذى يعرف باسم بادية الجزيرة · يقول أبو الفدا « ماكان من حد الانبار الى بالس الى تيماء ووادى القرى ، فهو بادية الجزيرة » تقويم البلدان ، ص ٨٠ ·

٦٢ ـ ابن الاثير الكامل فى التاريخ ، ج ٢ ص ٣٥٤ (سنة ١١ هـ) ·

٦٣ السيرة النبوية لابن هشام ، (تحقيق الأستاذ مصطفى السقا وزميليه ، الطبعة الثالثة) ـ الجزء الرابع ، ص ٢٠٥ ·

٦٤ ـ المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحة

٦٥ ـ سورة الحجرات ، ٤

٦٦ ـ السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ، ص ٢٠٨ ·

٦٧ ـ سورة النساء ، ص ٣٦

٦٨ ـ السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ،ص ٢١٤

٦٩ ـ المصدر السابق ، ح ٤ ، ص ، ٢٢٣

٧٠ ـ السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ، ص ٢٣٠

٧١ ـ نفس المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٢٣٧

٧٢ ـ السيرة النبوية لابن هشام ح ٤ ، ص ٢٤١،

٧٣ ـ المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٣٥

٧٤ ـ سورة البقرة ٤٣ ، ١١٠

٧٥ ـ السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٤٦ ٠
تاريخ الطبرى ، ج ٣ ص ١٤٧ ٠

٧٦ ـ الطبرى ٠ تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٨٥ (السنة الحادية عشرة) ٠

٧٧ ـ السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١

٧٨ ـ الطبرى تاريخ الرسل والملوك ، ح ٣ ص ١٤٧ (السنة العاشـــرة) ٠

٧٩ ـ السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١ ٠

٨٠ ـ يعنى زيد بن حارثة والد أسامة ٠ وكان الرسول (ص) فى غزوة مؤتةسنة ثمان للهجرة قد استعمل زيد بن حارثة على المسلمين فى تلك الغزوة ، وقال « ان أصيب زيد فجعفر بن أبى طالب ٠ فان أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة » ٠ فقال جعفر « ماكنت اذهب أن تستعمل على زيدا » ٠ فقال الرسول (ص) « امض فانك لا تدرى أى ذلك خير » ٠
انظر : ابن الأثير : أســـد الغابة فى معرفة الصحابة (طبعة كتاب الشعب بالقاهرة) ٠
ج ٢ ص ٢٨٣ ترجمة زيد بن حارثة رقم ١٨٢٩ ، ج ١ ص ٧٩
ترجمة أســـــامة بن زيد رقم ٨٤ ٠

٨١ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٨٦ (سنة ١١ هـ) ٠

٨٢ ـ الطبرى ٠ تاريخ الرسل والملوك ، ح ٣ ص ٢٣١

٨٣ ـ الطبرى . تاريخ الرسل والملوك ، ح ٣ ص ٢٣٢

٨٤ ـ الطبرى تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣٠

٨٥ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٢٢

٨٦ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣٥

٨٧ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣٩

٨٨ ـ ســـورة الزمر ، ٣٠

٨٩ ـ ســـــورة الأنبياء ، ٣٤

٩٠ ـ الطبرى . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٢٥ (ســــنة ١١ هـ)

٩١ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٤٢ (سنة ١١ هـ)

٩٢ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢

٩٣ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٥٨

٩٤ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٢٤٣

٩٥ ـ الطبرى ٠ تاريخ الرســل والملوك ، ص ٢٤٤ ٠ وقــد جــاء فيه انه أراد بالعقال الحبل الذى يعقل به البعير الذى كان يؤخذ فى الصدقة ، لأن على صاحبهـــــا التسليم ٠ وقيل انه أراد مايساوى عقالا من حقوق الصدقة ٠
وقيل أراد بالعقال صدقة العام ٠ يقال أخذ المصدق عقال هذا العام أى أخذ منهـم

صـــدقته .

٩٦ – أى مظلمة .

٩٧ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٤٥ – ٢٤٦ .

٩٨ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٤٧

٩٩ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٦ .

١٠٠ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨

١٠١ – كان الرسول (ص) قد أرسل فى السنة العاشرة للهجرة خالد بن سعيد بن العاص – صحبة فروة بن مسيك المرادى – على مراد وزبيد ومذحج كلها ، فكان على الصدقات الى أن توفى الرسول (ص) – ابن الأثير : الكامل ، ج ٢ ، ص ٢٩٦ – ٢٩٧ .

١٠٢ – الطبرى . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٤٦ – ٢٤٧

١٠٣ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨

١٠٤ – الطبرى . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٣

١٠٥ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٠ – ٢٥١

١٠٦ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٠ – ٢٥١

١٠٧ – سورة الزمر ، ٣٠

١٠٨ سورة الأنبياء ، ٣٤ .

١٠٩ – سورة آل عمران ، ١٤٤

١١٠ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٧

١١١ – الطبرى تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٠٢

١١٢ – ســـورة الكهف ، ١٧ .

١١٣ – ســـورة الكهف ، ٥٠

١١٤ – ســـورة فاطر ، ٦

١١٥ – المقدمة ، ص ١٦٦

١١٦ – الدردير : الشرح الكبير ، باب الردة ، ج ٢ ص ٢٧٠ (بولاق ١٣١٩ هـ) وحاشية الدســـــوقى ، ج ٤ ص ٢٦٧ .

١١٧ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥١ .

١١٨ – الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٢٥١ – ٢٥٢ .

١١٩ – ســـورة الانفال ، ٤١ .

١٢٠ – ســـورة البقرة ، ٢٤٩

١٢١ – انظر ترجمته فى كتاب (أسد الغابة فى معرفة الصحابة) لابن الأثير ج ٢ ص ١٠٩ – ١١٢ ، ترجمة رقم ١٣٩٩ (طبعة كتاب الشعب بالقاهرة)

١٢٢ - الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٤

١٢٣ - الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٦

١٢٤ - نفس المصدر والجزء ، ص ٢٦١

١٢٥ - نفس المصدر والجزء ، ص ٢٦٢ - ٢٦٣

١٢٦ - نفس المصدر والجزء ، ص ٢٧٥ ·

١٢٧ - نفس المصدر والجزء ، ص ٢٩٣

١٢٨ - نفس المصدر والجزء ، ص ٢٩٧

١٢٩ - ان الأثير : أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٢
ترجمة خالد بن الوليد (رقم ١٣٩٩) ·

١٣٠ - الطبرى . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٢٣ وما بعدها ·

١٣١ - الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣١٤

١٣٢ - نفس المصدر والجزء ، ص ٣٤٣ ·

(٣)

الاسلام والتعريب

من الموضوعات التى اثارت جـــدلا كبيرا فى التاريخ موضوع انتشار الاسلام من ناحية ، واللغة العربية من ناحية ثانية ، وما بين هاتين الظاهرتين من روابط · ولو كان الامر مقتصراً على مجرد ظاهرتين من الظواهر العابرة فى التاريخ ، لما استحق كل هذا الجدل الطويل ، ولكنه يتخطى ذلك الى أن اكبر حضارة عرفها العالم اجمع فى العصور الوسطى ، قامت على اســـاس هاتين الظاهرتين ، مما اكسب الموضوع صفة الاهمية والخطـــورة · وبعبارة اخرى فان الحضارة الاسلامية العربية ــ التى غذت العالم الغربى الحديث بكثير من اسباب نهضته ــ قامت ، مثلما يتضح من اسمها ، على اساس دعامتين هما العروبة والاسلام ، بحيث كانت اللغة العربية هى الاداة التى عبرت بها هذه القوة الحضارية عن نفسها ، فى حين كان الاسلام القوة الروحية التى اكسبتها شخصيتها ومثلها وفلسفتها ونظرتها الى الحياة ·

ولتفسير ذلك نقول انه منذ خروج المسلمين مبشرين بدينهم من شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع للميلاد ، لم ينقطع النقاش حـــول تفسير حركة الفتوح العربية الاسلامية · والحق انه كان لا بد وان تشد هـــذه الحركة اهتمام الباحثين ، وخاصة فى الغـــرب الاوروبى ، لما ترتب عليها من آثار خطيرة بالنسبة لمسيرة الحضارة العالمية · ذلك أنه علينا أن نذكر أنه حتى ظهور الاسلام ، كان حوض البحر المتوسط يمثل كتلة حضارية واحدة ظلت ترتبط بالتراث اليونانى الرومانى ، وتدين بالديانة المسيحية . ولكن حدث أن جاءت حركة الفتوح العربية الاسلامية لتشطر هذه الكتلة الكبيرة الى نصفين ، فظلت البلاد المطلة على الشواطىء الشـــمالية لذلك البحـــــر

محتفظة بحضارتها الأوروبية ـ اليونانية الرومانية ـ وديانتها المسيحية ، فى حين تحولت البلاد المطلة على الشواطىء الشرقية والجنوبية لذلك البحر الى اللغة العربية والديانة الاسلامية • فاذا تذكرنا انه حتى ذلك الوقت ـ ومنذ اقدم العصور ـ كان حوض البحر المتوسط يمثل الثقل الحضارى فى العالم المعروف أجمع ، أدركنا مدى ما ترتب على حركة الفتوح العربية الاسلامية من تطور حضارى خطير على مستوى الحضارة الانسانية • ولعل هذه الحقيقة هى التى دفعت مؤرخا مثل بيرين Pirenne الى أن يصر على اتخاذ حركة الفتوح العربية والاسلامية ـ فى القرن السابع للميلاد ـ وليس سقوط الأمبراطورية الرومانية فى اواخر القرن الخامس ، حدا فاصلا بين العصور القديمة والوسطى (١) •

وقد تباينت الاراء حول حركة الفتوح العربية الاسلامية ، بين متعصب لم ير فيها الا اندفاعة من تلك الاندفاعات التى خرجت عبر التاريخ من القارة الاسيوية بوجه عام ، ومن شبه الجزيرة العربية بوجه خاص ، لتؤثر فيما حولها من بلاد ، وبين منصف حاول أن يفهم طبيعة هذه الحركة بطريقة موضوعية بناءة ، ويفسرها تفسيرا غير مغرض فى ضوء الحقائق التى واكبتها وأحاطت بها واكسبتها طبيعتها • وما زالت دور النشر تطالعنا حتى اليوم فى مختلف انحاء العالم وبمختلف اللغات بمؤلفات جديدة عن الاسلام والعروبة ، يتبنى فيها اصحابها وجهة النظر هذه أو تلك ، مما يجعلنا نحن المسلمين ـ بعد أن انقضى اربعة عشر قرنا على هجرة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام من مكة الى المدينة ـ أحوج ما نكون الى القاء بعض الاضواء على هذا الموضوع، مستعرضين مختلف وجهات النظر المتضاربة حوله •

أما عن الاسلام ، فقد حاول بعض المستشرقين ـ مثل وليم ميور وكيتانى (٢) أن ينفى فكرة عموم الرسالة ، فادعوا أن النبى (ص) لم يتخط تفكيره شبه الجزيرة العربية ، وان الاسلام ديانة محلية قصد بها أهل شبه الجزيرة العربية وحدهم • وبناء على ذلك فان هذا النفر من المستشرقين

استبعد ان يكون الرسول (ص) قد ارسل الى بعض الملوك والامراء خارج شبه الجزيرة يدعوهم الى الاسلام . ولكن روح الاسلام نفسه ونصوص القرآن الكريم - وهو دستور الاسلام المسلمين - والشواهد التاريخية، تكذب هذا الرأى تكذيبا قاطعا،وتشهد علىأن الرسالة المحمدية لم يقصد بها العرب وحدهم، لان الله أرسل محمدا (ص) رحمة للعالمين ، وشاهدا ومبشرا ونذيرا ليهدى الناس كافة - وليس أهل شبه الجزيرة العربية فحسب - الى دين الحق (٣) .

ولا يستطيع باحث منصف ان ينفى ما جاء فى كتب السيرة والتاريخ من أن الرسول (ص) بادر فى السنة السادسة للهجرة بارسال الرسل الى الملوك والأمراء يحملون كتبا يدعوهم فيها للدخول فى الاسلام (٤) . ومن هؤلاء الرسل دحية بن خليفة الكلبى الخزرجى مبعوث الرسول الى هرقل امبراطور الروم ، وعبد الله بن حذافة السهمى مبعوث الرسول الى كسرى ملك فارس ، وعمر بن أمية الضمرى مبعوث الرسول الى نجاشى الحبشة ، وحاطب بن أبى بلتعة اللخمى مبعوث الرسول الى المقوقس فى مصر . هذا فضلا عن عدد آخر من المبعوثين أرسلهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - الى بعض القبائل العربية فى أطراف شبه الجزيرة . وجاءت نصوص الكتب التى أرسلها الرسول الى هؤلاء الملوك والأمراء فى مصادر التاريخ ، تغلب عليها جميعا صفة الايجاز ، ولا يكاد مضمونها يتجاوز الدعوة الى الاسلام بالحسنى ، والنصح والتحذير من عاقبة المضى فى طريق الضلال . ومن أمثلة هذه الكتب ذلك الذى أرسله الرسول (ص) الى هرقل امبراطور الروم ، ونصه : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد بن عبد الله ورسوله الى هرقل . السلام على من اتبع الهدى . اما بعد ، أسلم تسلم ، يؤتك الله أجرك مرتين . وان توليت فان اثم الاكارين عليك » (٥) .

وقد تباينت ردود هؤلاء الملوك والأمراء ، فمنهم من أهان الرسول وامتهن الدعوة ، وقليل منهم جاء رده معتدلا . ولكن الشىء الثابت أن أحدا منهم لم

يقبل الدعوة ، وان كسرى وهرقل والمقوقس بوجه خاص رفضوا الاســـلام دينا • وجاءت خطورة هذا الرفض فى أن هؤلاء الحكام لم يبلغوا الدعوة الى رعاياهم ، وانما وقفوا حاجزا فى طريق وصول دعوة الاســـلام الى شعوبهم ، الأمر الذى تطلب تحطيم هذا الحاجز تحقيقا لمبدأ عموم الرسـالة ومن هذه النقطة بالذات انطلقت حركة الفتوح العربية الاسلامية ، بمعنى أن هذه الحركة استهدفت تحطيم الحكومات التى شكلت سدودا وحواجز فى طريق الدعوة الاسلامية ، وحالت دون وصولها الى الشعوب والافراد • وبعبـارة اخرى فان حركة الفتوح العربية الاسلامية لم تعن أكثر من وصول دعـــوة الاسلام الى مسامع الناس وابصارهم وقلوبهم،«فان اسلموا فقد اهتدوا، وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » •

وهناك فريق من الباحثين حاولوا تعليل حركة الفتوح العربية الاسلامية بعوامل اقتصادية بحتة ، فاعتبروها حلقة فى سلسلة الهجرات التى خرجت من شبه الجزيرة العربية منذ العصور القديمة متجهة نحو شاطىء البحر المتوسط • ذلك أنه من الثابت علميا أن شبه الجزيرة العربية تعرض فى التاريخ القديم لادوار متعاقبة من الجفاف والمطر • وفى عصور الجفاف كانت تندفع هجرات من قلب شبه الجزيرة الى بلاد الشام وشاطىء البحر المتوسط ، ومن هـــذه الهجرات كانت هجرات الكنعانيين أو الفينيقيين والآراميين والعبريين • ولذا عمد بعض المغرضين على الربط بين حركة الفتوح العربية الاســـلامية ، فى القرن السابع للميلاد والهجرات التى خرجت من شبه الجزيرة فى العصـــور القديمة ، فوصفوا حركة الفتوح العربية الاسلامية بأنها حلقة اخـــيرة فى سلسلة تلك الهجرات • وبالتالى فان مؤرخا مثل بيكر Becker لم يتردد فى القول بأن حركة الفتوح العربية الاسلامية فى القرن السابع للميلاد ليست مفاجئة — كما تبدو — وانما هى حلقة اخيرة فى سلسلة طويلة بدأت قبل ذلك بعدة قرون ، وادت الى خروج كثير من الهجرات السامية من قلب شـــبه الجزيرة العربية نتيجة لتقلب الأحوال الاقتصادية فيها ، ومما اصاب البلاد

نتيجة لذلك من ضعف وتدهور ، يدل عليه انهيار سد مأرب فى القرن السادس٠ وبعبارة أخرى فان تعرض شبه الجزيرة العربية لازمات اقتصادية هو الذى دفع شعوبها السامية الى الهجرة ، لا فرق فى ذلك بين الهجرات السابقة التى قادم بها الآراميون والكنعانيون وغيرهم ، وبين الهجرات اللاحقة التى قامت بها بعض القبائل العربية قبل ظهور الاسلام أو بعد ظهوره (٦) ٠

ويميل برنادر لويس الى مشاركة بيكر هذا الرأى ، فيقول أن بلاد العرب شهدت فى قديم الزمان خصبا عظيما أعقبه جفاف مستمر ، مما أدى الى زحف الصحراء على حساب الأراضى الخضراء ، فأخذ سكان البلاد يخرجون منها على شكل هجرات ، بعد ان ضاقت سبل العيش فى وجوههم (٧) ٠ أما توماس أرنولد فيعبر عن هذه الفكرة تعبيرا أكثر جرأة وأوضح صراحة حين يقول : ان حركة التوسع العربى كانت هجرة جماعة نشطة ، دفعها الجوع والحرمان الى أن تهجر صحاريها المجدبة وتجتاح بلادا أكثر خصبا ، كانت ملكا لجيران أسعد منهم حظا (٨) ٠

وهنا نجد لزاما علينا أن نصحح فهما خاطئا وقع فيه كثيرون ـ حتى من المسلمين أنفسهم الذين رددوه فى الكتب المدرسية دون وعى ـ فقالوا ان حركة الفتوح العربية الاسلامية استهدفت نشر الاسلام ، وهو الأمر الذى فسره بعض المغرضين بان الاسلام انتشر بقوة السيف ٠ والحقيقة أن حركة الفتوح الاسلامية ، انما انطلقت لتحطيم الحواجز التى اعترضت سبيل وصول دعوة الاسلام الى الشعوب ، وليس لفرض الاسلام ٠ والذى حدث نتيجة لنجاح هذه الحركة فى تحطيم الحكومات التى شكلت عقبة فى وصول دعوة الاسلام الى مسامع الشعوب ، هو أن اعدادا كبيرة من الناس ـ وبخاصة فى الشام ومصر والعراق ـ تقبلت دعوة الاسلام ، وسارعت الى الدخول فيه عقب فتح العرب لبلادهم ٠ بل ان بعض الاساقفة ورؤساء الكنيسة نبذوا المسيحية وارتضوا الاسلام دينا ، مثل جرجيس اسقف البحرين ، واسقف اذربيجان اليعقوبى ، ومطران تكريت ٠ وغيرهم (٩) ٠

وكان أن اعتبرت الكنيسة دهشة بالغة ، بل لقد تعرضت لصدمة حادة عنيفة ، عندما وجدت شعوبا - مثل أهل الشام ومصر - يتحولون بسرعة الى الاسلام ، وهم الذين كانوا فى يوم من الأيام يمثلون قلعة الصمود بالنسبة للمسيحية ، عندما آمنوا بها وضحوا بآلاف الشهداء فى سبيل تمسكهم بها واصرارهم عليها ، متحملين فى عناد وصبر ما انزلته بهم الحكومة الرومانية من الوان الاضطهاد (١٠) ٠ هذا فضلا عن أن هذه البلاد كانت المسرح الأول لنشاط المسيح عليه السلام ، عندما حملته أمه طفلا رضيعا وتنقلت به بين فلسطين ووادى النيل ، وحطت به الرحال فى مواضع مازال يقدسها المسيحيون حتى اليوم ، ويحرصون على زيارتها والتبرك بها ٠ يضاف الى ذلك أن أرض مصر والشام والعراق وافريقية صارت مسرحا لنشاط بعض رسل المسيحية وآباء الكنيسة الاوائل ، فأقاموا فيها كنائس ارتبطت باسمائهم حتى اليوم(١١)٠ فاذا أضفنا الى ذلك الدور الكبير الذى اسهم به أهل مصر والشام بالذات فى تطوير مفاهيم العقيدة المسيحية ، والاسهام فى حل المشاكل الفكرية التى ظهرت داخل محيطها فى القرون الستة الأولى من مولدها ، أدركنا ان هذه البلاد حظيت بمكانة خاصة فى المجتمع المسيحى ٠ فالخلاف الشهير حول تفسير علاقة المسيح الابن بالاله الأب بدأ فى الاسكندرية بين اثنين من رجال الدين المسيحى - هما أريوس واثناسيوس ٠ ومن مصر انطلقت هذه الشرارة لتحدث صراعا فكريا ومذهبيا خطيرا فى العالم المسيحى ، مشرقة ومغربه ٠ وعلى أرض مصر ولدت الرهبانية والديرية لأول مرة فى المسيحية ، وهى الحركة التى كان لها من النتائج الدينية والاجتماعية والفكرية والاثار الاقتصادية والسياسية ما ترك أثرا خطيرا فى العالم المسيحى أجمع طوال العصور الوسطى ، وترك بصماته فى الغرب الأوروبى من ناحية وفى دولة الروم - أى الأمبراطورية البيزنطية فى شرق أوربا واسيا الصغرى والشام ومصر ، فضلا عن أرمينية وشمال العراق - من ناحية أخرى (١٢) ٠ وعندما ظهر الخلاف فى العالم المسيحى حول طبيعة المسيح ليقسم العالم المسيحى بين

أنصار مذهب الطبيعة الواحدة ـ أو المينوفيزيت ـ وأنصار مذهب الطبيعتين ـ أو الملكانيين ـ كانت مصر والشام بمثابة الساحة الرئيسية فى ذلك الجدل ، الذى تحول الى صراع رهيب بين جبهتين متعاديتين ، فى الوقت الذى ظهر الاسلام واخذ يتحرك لايصال دعوته الى خارج شبه الجزيرة العربية (١٣) ٠

وهكذا ، فان انتشار الاسلام بين المسيحيين فى أعقاب الفتوح العربية الاسلامية لم يكن بالأمر الهين الذى يمكن أن تتقبله الكنيسة ورجالها بسهولة٠ ودخول أهل مصر والشام بالذات فى الاسلام بتلك السرعة التى تم بها ، جاء ظاهرة غريبة لم تدر الكنيسة لها تفسيرا ٠ ومهما يقال من ان مسيحيى مصر والشام ـ وجلهم من اليعاقبة ـ رحبوا بالاسلام بعد ما تعرضوا له من اضطهاد على أيدى حكامهم من الروم بسبب مخالفتهم لهم فى المذهب ، فان هذا لا يكفى فى حد ذاته ليكون مبررا للسرعة الكبيرة التى تخلت بها غالبية أهل مصر والشام عن المسيحية ليدخلوا فى الاسلام (١٤) ٠

وكان من المتعذر على الكنيسة أن تعترف بانه لا تعارض بين الاسلام والمسيحية ، وأن كلا منهما جاءت ديانة سماوية تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، كل ما فى الأمر هو أن محمدا (ص) جاء برسالة متممة لرسالة عيسى (س) ٠ ولو تدبر رجال الكنيسة الأمر فى شىء من الهدوء لوجدوا أن القرآن الكريم كرم عيسى بن مريم تكريما لم يحظ به نبى آخر من السابقين ، فنادى بالسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ٠ ولكن حدث فى موجة الاضطراب والفزع والاسى التى المت بالكنيسة امام سرعة انتشار الاسلام ، أن الكنيسة ورجالها فى العصور الوسطى لم يجدوا سلاحا قويا يدافعون به عن وضعهم ويعللون به ما يجرى حولهم من توسع سريع للاسلام على حساب المسيحية وديارها ، فادعوا أن الاسلام ينتشر بحد السيف ، وأن الجيوش الاسلامية خرجت من شبه الجزيرة العربية لتفرض الاسلام قسرا على أهالى البلاد التى تفتحها ٠ وسرعان ماراجت هذه الأفكار بين البسطاء

واخذت تتناقلها الاجيال المتعاقبة فى العالم المسيحى ، ومازالت تجـــد من يتبناها فى الكتب المدرسية التى تدرس فى العالم المسيحى بل بين صــفوف بعض المستشرقين وأساتذة التاريخ ٠

على أنه وجد لحسن الحظ من المنصفين من تفهم روح الاسلام وعـرف حقيقة انتشاره ، وربما اضطر أمام الحقائق الى الاعتراف بمالا يود كثيرون الاعتراف به . من ذلك ما يذكره توماس ارنولد من أن أقباط مصر الذين ذاقوا الأمرين فى العصر البيزنطى ، وجدوا فى الاسلام « حياة تقوم على الحرية الدينية التى لم ينعموا بها قبل ذلك بقرن من الزمان ٠٠ وليس هناك شاهد من الشواهد يدل على أن ارتدادهم عن دينهم القديم ودخولهم فى الاســـلام على نطاق واسع كان راجعا الى اضطهاد أو ضغط يقوم على عدم التسامح من جانب حكامهم الجدد » (١٥) ٠

ولا شك فى أن هذا يتفق مع روح القرآن الكريم الذى نص صراحة على أنه « لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » (١٦) ، وقوله ســـبحانه وتعالى مخاطبا الرسول (ص) « ولوشــــاء ربك لامن من فى الأرض كلهم جميعا ، افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (١٧) ٠ وبعد أن حــــدد القرآن الكريم أسلوب الدعوة الى الاسلام بقوله تعالى « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، أمر ـ سبحانة وتعالى ـ بترك المعرضين من أهل الذمة وشأنهم حتى يتولى الله أمرهم « فان أسلموا فقد اهتدوا وأن تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » ٠ ولعله من الواضح أن هذا الأسلوب أبعد ما يكون عن محاولة فرض الاسلام بقوة السلاح ٠ ومرة أخرى نقول أنه اذا كان السلاح قد استخدم ، فان ذلك حدث لتحطيم الحواجز التى اعترضت وصول دعوة الاسلام الى الشعوب ، وهى الحواجز المتمثلة فى الحـكومات القائمة عندئذ ٠ وباسقاط هذه الحكومات صار الطريق سالكا مفتوحا أمام الدعوة الاسلامية ، وعندئذ ترك الناس احرارا فى تقبل هذه الدعوة الجديدة

أو رفضها . ولا يخفى علينا أن أسقاط الحكومات التى وقفت فى طريق انتشار الدعوة ترتبت عليه سيطرة العـــرب السياسية على البلاد التى أســـقطوا حكوماتها ، الأمر الذى جعل بيكر يقول : أن سيطرة العرب السياسية هى التى انتشرت بحد السيف وليست العقيدة الاسلامية (١٨) .

ولا يوجد دليل واحد فى الحوادث التى صحبت الفتح العربى أو التى اعقبته يشير الى أن العرب المسلمين اجبروا أهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام .

واذا وجدت حالات لجأ فيها بعض الولاة الى اكراه الأهالى على الدخول فى الاسلام ، أو قام فيها بعض الحكام - خلفاء كانوا أو سلاطين - باضطهاد غير المسلمين ، فان هذه الحالات نادرة وقليلة ، واستمرت فترات زمنيـــة محدودة ، ولا يعبر أصحابها مطلقا عن روح الاسلام وتسامحه . ويعترف بذلك أحد المؤرخين المحدثين ، اذ يقول « أما عن حمل الناس على الدخول فى الاسلام أو اضطهادهم بأية وسيلة من وسائل الاضطهاد عقب الفتح العربى فاننا لا نسمع عن ذلك شيئا . وفى الحق أن سياسة التســامح الدينى التى اظهرها هؤلاء الفاتحون نحو الديانة المسيحية كان لها اكبر الاثر فى تسهيل استيلائهم على هذه البلاد » (١٩) . بل لقد سمح المسلمون العرب للمسيحيين غداة فتح الشام ومصر باقامة كنائس جديدة ، فضلا عن ترميم واصـــلاح الكنائس القديمة (٢٠) . وفى ذلك قال أحد إساقفه الكنيسة - عقب الفتـــح العربى لمصر - ما نصه « أن العرب الذين فرضوا سيادتهم علينا يحترمون الديانة المسيحية ورجالها ، ولا ينتهكون حرية دياتنا مطلقـــا ، بل يقدمون المنح لكنائسنا واديرتنا » (٢١) . واستمر هذا الاتجاه هو الغـــالب على سياسة المسلمين تجاه النصارى ، بدليل ما كتبه أحد بطاركة بيت المقدس بعد ذلك بأكثر من قرنين (٢٥٦ هـ = ٨٦٩ م) اذ يقول :

« Multam Benevolentiam Ostendunt (Saraceni) in nos, licentiam nobis praebentes accdificandi ecclesias nostras. »

وترجمتها الدقيقة هى « أن المسلمين – بقدر كبير من النوايا الطيبة – يسمحون لنا ببناء كنائسنا » (٢٢) ٠

ومرة أخرى حاول المتعصبون ضد الاسلام تلمس بعض الاسباب الكاذبة لتعليل سرعة انتشار الاسلام بين المسيحيين فى البلاد التى فتحها المسلمون فقالوا ان المسلمين فرضوا الجزية على أهل الذمة لاجبارهم على الدخول فى الاسلام ، وأن كثيرين من المسيحيين اختاروا الدخول فى الاسـلام ، لا عن اقتناع ، وانما فرارا من دفع الجزية (٢٣) ٠

وقد نسى هؤلاء – أو تناسوا – أن الجزية انما فرضت فقط على الرجال الاحرار الاصحاء القادرين على الكسب ، وأنه روعى فى جمعها مبـادىء العدل والرفق ، وفرق فى تحديد قيمتها بين الغنى ومتوسط الحال والفقير ، بحيث اعفى من دفعها المساكين والاطفال وذوو العاهات المقعدون والنساء ، فضلا عن رهبان الاديرة (٢٤) ٠ هذا فضلا عن أن الهدف من فرض الجزية ليس القاء عبء على كاهل أهل الذمة ، وانما تحقيق نوع من العدالة والتوازن بين المسلم الذى يدفع الزكاة ، والذمى كان مواطنا لابد من أن يسهم بشكل أو بآخر فى تغطية النفقات التى تحتاجها مرافق الدولة ، والتى يتمتـع هو بخدماتها ٠ يضاف الى ذلك أن الذمى فى ظل الدولة الاسلامية كـان يحظى بحماية أرواحه وممتلكاته ، كما كان يعفى من الخدمة العسكرية فى الوقت الذى يدفع فيه المسلم ضريبة الدم ليوفر لافراد المجتمع جميعا – من مسلمين وغير مسلمين – الأمن والسلام وحماية الأرواح والأعراض والممتلكات ٠

ومما يؤيد فكرة أن الجزية فرضت على أهل الذمة مقابل حماية أرواحهم حيث أن ديانتهم كانت تحول دون استخدامهم فى جيوش المسلمين ، ما يروى عن أهل الحيرة أنهم قالوا فى صراحة أنهم دفعوا الجزية مقابل « أن يمنعونا وأميرهم البغى من المسلمين وغيرهم » ٠ كذلك سجل خالد بن الوليـد فى المعاهدة التى أبرمها مع بعض أهالى المدن المجاورة للحيرة ما نصه « فان

منعملكم فلنا الجزية والا فلا (٢٥) ، وكانت أية جماعة مسيحية تقـاتل الى جانب المسلمين تعفى من الجزية ، مثلما حدث مع الجراجمـــة بجـــوار انطاكية (٢٦) ٠

فاذا تدبرنا قيمة الجزية ادركنا انها ليست بالثقل الذى يغرى انســانا على التخلى عن ديانته وعقيدة آبائه واجداده ، تهربا منها ٠ ذلك أن اقصى ما كان يؤخذ من الرجل الثرى لم يتجاوز ثمانية واربعين درهما فى العام ، اى اقل من عشرة دولارات ٠ ولا يعقل أن شعبا عنيدا مثل اقبـــاط مصر ـ رفضوا أن يتخلوا عن المسيحية ، وتحملوا اضطهاد اباطرة الرومان طوال ثلاثة قرون ، ثم أبوا بعد ذلك أن يتخلوا عن مذهبهم الذى آمنوا به فى ظـل المسيحية ، وقاسوا كثيرا من الوان العذاب بسبب اصرارهم على عدم الدخول فى المذهب الذى آمن به اباطرة الدولة فى القسطنطينية (٢٧) ـ لايعقل أن مثل هذا الشعب العنيد يتخلى عن المسيحية نفسها ويدخل فى الاسلام لمجرد التهرب من ثمانية وأربعين درهما يدفعها الغنى الميسور ، وأربعة وعشرين درهمـــا يدفعها متوسط الحال ، واثنى عشر درهما يدفعها فى العــام الفقـــير الذى يتكسب ٠

ولا أدل على أن المسلمين لم يتخذوا الجزية أداة للضغط على أهل الكتاب من القصة الشهيرة التى رويت عن الخليفة الاموى عمر بن عبد العزيز (٩٩ ـ ١٠٢ هـ ٧١٧ ـ ٧٢٠ م) عندما أرسل اليه واليه على مصر يشكو له تناقص خراج البلاد ، بسبب تزايد الدخول فى الاسلام ويقترح عليه عدم اعفاء من يدخلون فى الاسلام من الجزية ٠ ولكن الخليفة عمر بن عبد العزيز رد على واليه قائلا « إن الله بعث محمدا داعيا ولم يبعثه جابيا » (٢٨) ٠

ثم ان هؤلاء الذين يدعون ان الاسلام انتشر تحت تأثير ضغوط سياسية او عسكرية او مالية ، نسوا أن روح الاسلام نفسها كانت أكبر مشجع لكثير

من الجماعات المسيحية وغير المسيحية على الدخول فيه . ولعل من اشد الكتاب تعصبا ضد الاسلام والمسلمين في القرن السابع عشر للميلاد كان الكسندر روس الذي رمى الاسلام ونبيه (ص) وقرآنه الكريم بأبشع التهم (٢٩) . ولكن هذا الكاتب نفسه اضطر الى الاعتراف بأن عظمة الاسلام تكمن في روحه ومبادئه وشريعته وأسلوبه ، فيقول « ومن الحق ، لو قرأ المسيحيون بأهتمام شريعة المسلمين وتاريخهم وتدبروها ، لاستولى عليهم الحياء حين يشاهدون الى أي حد يحرص هؤلاء المسلمون على عبادتهم ومدى تقواهم وتصدقهم ، والى أي حد هم متفانون في اخلاصهم ، قانتون في مساجدهم ، والى أي حد هم مطيعون لرئيسهم الروحي ، والى اي حد هم مهتمون بمراعاة أوقات الصلوات الخمس في كل يوم ، حيث يتواجدون مهما تكن مشاغلهم . ما أشد مراعاتهم دائما لصومهم من الفجر حتى المساء طول ايام الشهر (رمضان) بلا انقطاع . ما أكثر تواد المسلمين وتراحمهم ، وما أعظم ما يرى من عنايتهم بالغرباء في نزلهم ، سواء بالفقير أو النازح المسافر . لو تأملنا عدالتهم ونزاهتهم وسائر فضائلهم الخلقية لخجلنا من جمودنا ، سواء في عبادتنا أو في تراحمنا ، ومن جورنا وافراطنا وتعسفنا ، فلاريب أن هؤلاء القوم سيقيمون الحجة علينا ، ولا شك في أن عبادتهم وتقواهم وأعمال الرحمة فيهم هي الأسباب الرئيسية لنمو الدعوة المحمدية (٣٠) » .

● ● ●

ومهما يكن من أمر ، فان انتشار الاسلام بتلك السرعة والسهولة اللتين تم بهما ، جاء ظاهرة فريدة من نوعها في التاريخ . ذلك انه لم تكد تنقضي على وفاة الرسول (ص) مائة سنة ، حتى كان الاسلام قد ثبتت ركائزة في بلاد امتدت من المحيط الأطلسي وشبه جزيرة إيبريا غربا ، حتى بلاد الهند وحدود الصين شرقا . وليس ادل على أن الاسلام شق سبيله تلقائيا — دون

قسر أو اجبار - الى قلوب الشعوب من حقيقتين :

الاولى : هى أن الاسلام انتشر فى بلاد لم تصل اليها جيوش اسلامية ، مثل الحبشة وشرق افريقية وغربها ، والصين وشبه جزيرة الملايو وجزر الهند الشرقية والفلبين وغيرها . ومن الثابت أن الاسلام وصل الى هذه البلاد مع التجار ، الأمر الذى يفسره ظهور التجمعات الاسلامية ، فى الموانىء والثغور والاقاليم الساحلية ، حيث كان يتواجد تجار المسلمين .وكان من الممكن أن يستمر زحف الاسلام وتغلغله الهادىء بسرعة أكبر داخل قارتى آسيا وافريقية ، لولا النشاط الاستعمارى الذى بدأمع مولد العصور الحديثة والذى جاء مصحوبا بحركة شرسة تستهدف الحد من انتشار الاسلام بقوة السلاح وتمكين الارساليات المسيحية من تنصير القبائل الوثنية فى هاتين القارتين .

وهنا يبدو الفارق الواضح بين أسلوب انتشار كل من الاسلام والمسيحية فى العصور الوسطى والحديثة . فمن الثابت أنه ما كاد يتم الاعتراف بالمسيحية فى أوائل القرن الرابع بمقتضى مرسوم ميلان سنة ٣١٣م ، واتخاذها ديانة رسمية للامبراطورية الرومانية على عهد الامبراطور ثيودوسيوس فى أواخر ذلك القرن ٣٩٥ م) حتى تعرض الوثنيون لاعنف موجة من الاضطهاد عرفها التاريخ ، وهى موجة تعدت الوثنيين أنفسهم الى تراث الوثنية ، فأحرقت كتبهم واغلقت مدارسهم (٣١) . ومن جملة ضحايا هذه الحركة كانت الفيلسوفة هيباتيا التى قتلت سنة ٤١٥ بالاسكندرية ، ومثل بجثتها فى شوارع المدينة ، لا لذنب سوى أنها رفضت اعتناق المسيحية (٣٢) . ومن المدارس التى أغلقت مدرسة اثينا الفلسفية ، وقد تم اغلاقها سنة ٥٢٩ لأنها تعالج فلسفة العصر الوثنى . واستمر هذا الأسلوب متبعا فى نشر المسيحية ، فنسمع عن شارلمان أنه فرض المسيحية بالسيف والنار على قبائل السكسون ، حتى أنه أعدم ، منهم بضعة آلاف فى مذبحة فردن سنة ٧٨٢

بسبب عدم ثباتهم على المسيحية التى اجبرهم على اعتناقها (٣٣) ٠أما منظمة السيف ـ وهى منظمة من الرهبان أخذت على عاتقها نشر المسيحية فى بروسيا الى أن نقلت هيئة الفرسان التيوتون نشاطها الى تلك الساحة ـ فقد قتلت فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر بضعة آلاف من البروسيين ، فضلا عن السلاف من لتوانيين وبولنديين بسبب عدم تقبلهم للمسيحية (٣٤) ٠

أما الحقيقة الثانية الخاصة بانتشار الاسلام ، التى تنفى أية شبهة فى أن يكون هذا الانتشار جاء وليد ضغط القوى على الضعيف ، فتتمثل فى أن الدعوة الى الاسلام حمل امانتها رجال ـ وربما نساء فى بعض الحالات ـ أفراد ، لا تربط بينهم رابطة الا رابطة الايمان بالله وشعار أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ٠ ولم تكن لهؤلاء الدعاة هيئة تشرف على جهودهم وتوجهها ٠ وبعبارة أخرى فان الدولة الاسلامية لم يكن فيها جهاز رسمى خاص بالدعوة ، ولم تقم الدولة باعداد الدعاة وأرسالهم على شكل ارساليات للتبشير بالاسلام ونشره بين شعوب الأرض ، كما هو الحال فى المسيحية ، وانما ترك أمر الدعوة للاسلام للافراد ـ حكاما ومحكومين ـ وخاصة من التجار الذين نهضوا بهذه الامانة فى البلاد التى وصلوا اليها وحلوا فيها ، وذلك بوحى من ضمائرهم وحماستهم الدينية ، وطلبا لحسن الثواب ٠ وكان شعارهم دائما أبدا هو الاقناع بالحسنى عملا بقوله تعالى « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ٠ وربما قام بعض الخلفاء ـ مثل الخليفة المأمون العباسى ـ بدعوة الكفار الى الاسلام ، مثلما فعل مع أهالى بلاد ما وراء النهر وفرغانة (٣٥) ٠ ولكن هذه الدعوة لم تصل مطلقا الى حد التهديد أو الاكراه ، بل على العكس حدث عندما رفض أحد زعماء المانوية ـ وكان فى زيارة لبغداد ـ أن يستجيب لدعوة الخليفة الدخول فى الاسلام أن تركه الخليفة وشانه ، بل لقد وفر له حراسة خاصة خوفا عليه من تعصب العامة (٣٦) ٠ حتى المرابطين الذين خرجوا من المغرب العربى ليتوسعوا فى غرب افريقية

ووسطها ، استخدموا السيف في جهاد الوثنيين والتوسع على حسابهم • ولكنهم لم يرفعوا السيف لاجبار الناس على الدخول في الاسلام واعتناقه •

وقد حدث في القرن العاشر للميلاد ان دخل الاتراك السلاجقة في الاسلام بعد أن حققوا انتصارا على الممالك الاسلامية المجاورة — من الغزنويين وغيرهم — وانزلوا ضربة عنيفة بالمسلمين في بلاد التركستان • ومع ذلك فان الغالب هو الذى اخذ بديانة المغلوب ، فدخل بضعة آلاف من الاتراك السلاجقة في الاسلام ، وهؤلاء ظهرت حماستهم للديانة الجديدة في الذود عنها ضد الاخطار التي هددتها من جانب الغزو الصليبي بعد قليل . اما التتار الذين غزوا العالم الاسلامى واسقطوا الخلافة العباسية في بغداد ، واجتاحوا فارس والعراق وشرق آسيا الصغرى والشام حتى وصلوا الى غزة على حدود مصر قبل أن تحل بهم الهزيمة في عين جالوت •• فقد خضعوا تدريجيا لتاثير الاسلام ، بحيث لم يكد ينتهى القرن الثالث عشر للميلاد ، الا وكان مغول القفجاق — او القبيلة الذهبية — في جنوب روسيا قد دانوا بالاسلام ، ثم تبعهم تدريجيا مغول العراق وفارس ، بل لقد شق الاسلام طريقة في هدوء الى امبراطورية المغول الوسطى ، اى اسرة جغطاى في كاشغر •

وعندما توسع الاتراك العثمانيون في شرق أوروبا في العصور الحديثة تسرب الاسلام تلقائيا الى اعداد كبيرة من المسيحيين الذين اعجبوا بتعاليمه وفتنهم اسلوبه في الحياة • ورب اسير مسلم وقع في قبضة الاعداء وساقوه الى بلادهم فكان سببا في انتشار الاسلام بين آلاف منهم ، بل رب امرأة من سبايا المسلمين ضمها احد رؤساء القبائل الى حريمه فكانت سببا في اسلامه واسلام قبيلته من بعده •

ويبدو أن نسبة كبيرة من الرقيق — وخاصة في شرق أوروبا مع حركة

التوسع العثمانى - اختاروا الدخول فى الاسلام طلبا لرحمته • ومما لا شك فيه أن الشريعة الاسلامية نظمت مسالة الرق ، فنادى الاســـلام بحسن معاملتهم ، وجعل تحريرهم كفارة لكثير من الذنوب • وفى كثـير من بلاد الاسلام « كان للرقيق - مثلما كان لسائر المواطنين حقوقهم - بل قيل أنه كان للرق أن يقاضى سيدة اذا أساء معاملته ، وأنه اذا تحقق القاضى من اختلاف طباعهما اختلافا بينا الى حد تعذر الاتفاق بينهمـا ، فله أن يرغم السيد على بيعه (٣٧) • ولذا اختار كثيرون ممن اســترقهم العثمـانيون الدخول فى الاسلام « بمحض ارادتهم » • وكثيرا ما كان يحدث أن يحــرر السيد المسلم مملوكه المسيحى الذى اختار أن يحتفظ بديانته بكافأة له على امانته ، أو رغبة منه فى أن يجرى عليه رزقا لكبر سنه (٣٨) •

واذا كان هذا هو أسلوب انتشار الاسلام ، فانه مما لا شك فيه أن هذا الانتشار أوجد رباطا قويا بين الشعوب التى دانت به على اختلاف أصولها وعناصرها • ذلك أن الاسلام لم يكن مطلقا مجـرد عقيدة وطقوس تؤدى فحسب ، وانما هو أيضا أسلب للحياة وتخطيط للامة والمجتمع ، ومنهاج للفكر والسلوك ، ودستور للانسانية فى اسمى صورها • وفى ذلك يقـول أحد الكتاب الأوروبيين المحدثين « تقوم قوة الأسلام فى امتلاء شخصـيته واكتمالها ، تلك الشخصية التى يستطيع الاسلام ان ينتجهامتى كان فى خير أحواله •• فالمسلم يتصف بالطمانينة والكرامة والاتزان ، وهى صـفات لم تكن لتتطور وتنمو الا فى اطار صورة ثابتة للعالم المثالى والجماعة الانسانية المثالية » (٣٩) .

● ● ●

هذا عن انتشار الاسلام ، اما عن انتشار اللغة العربية فيمثل ظاهرة اخرى لاتقل خطورة • ذلك ان العرب الذين خرجوا من شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع للميلاد لم يحملوا معهم تعاليم ديانة سماوية جـديدة

فحسب ، وانما حملوا معهم أيضا بذور لغة جديدة لتسود المنطقة الممتدة من المحيط الى الخليج ، وتصبغها بصبغة حضارية عربية واضحة . والمعروف عن اللغة أنها مظهر من مظاهر أية حضارة ، ودعامة متينة من دعائم أية قومية فى العصور الحديثة . فاللغة ليست مجرد اصوات وحركات ، وانما هى أداة التفاهم بين الأفراد والجماعات ، فاذا تم هذا التفاهم بطريقة سليمة تقاربت العقول وتبودلت الأفكار ، واتحدت الافئدة والقلوب ، وأمكن أن يسير الجميع على درب حضارى متجانس واحد .

والواقع أن انتشار اللغة العربية ذلك الانتشار السريع كان مثارا لكثير من التساؤلات . فاللغة العربية ليست بالسهلة ، وانما هى لغة صعبة فعلا ، بحصيلتها الواسعة ، ومترادفاتها الكثيرة ، وتباين نطق حروفها وقواعد نحوها واعرابها المحكمة ، وشكلها وتنقيطها .. ولا ننكر أننا - والعربية لغة آبائنا واجدادنا - نعانى الصعوبات احيانا فى اختيار اللفظ المناسب ، ووضع الضبط السليم ، فما بالنا بشعوب عريقة ذات حضارات راسخة ، ولغات متكاملة سجلوا بها نشاطهم الحضارى عبر القرون - قبل أن يظهر العرب على مسرح التاريخ - يتركون لسانهم ليتكلموا لغة قوم فتحوا بلادهم وبسطوا سيادتهم عليهم . ومهما يبالغ فى اعداد القبائل العربية التى نزحت من شبه الجزيرة فى اعقاب حركة الفتوح العربية الاسلامية ، واستقرت فى الولايات المفتوحة ، فانها كانت تمثل اقلية ضئيلة وسط محيط كبير من أهل البلاد الاصليين . ومع ذلك فقد سارت عملية التعريب سيرا حثيثا ، واستطاع اللسان العربى أن ينتصر ليمثل اللغة السائدة من المحيط الى الخليج ، سواء فى الحياة الخاصة أو العامة ، فى بيوت العلم والدين أو فى الطرقات والازقة ، فى الدواوين والمعاملات الحكومية والرسمية ، أو فى الأسواق والخانات والحمامات .

وربما ساعد على سرعة نجاح التعريب ذلك الامتزاج الذى تحقق فى

أعقاب حركة الفتوح ، اذ كثرت هجرة القبائل العربية الى الولايات الجديدة والاستقرار فيها - سواء فى فارس والعراق والشام ومصر والمغرب - ، ومن ناحية أخرى نزح كثيرون من ابناء الولايات الجديدة الى المدينة - عاصمة الدولة الأولى - أو الى مكة لزيارة بيت الله الحرام واقامة شعائر الحج • وبذلك امتزج العنصر العربى بغير العربى وغدت الدولة دولة الاسلام، والبلاد بلاد المسلمين جميعا على اختلاف اصولهم « ليس من فارق الا فى أن العنصر العربى فى جزيرة العرب اكثر ، والعنصر الاجنبى فى الممالك المفتوحة أعظم » (٤٠) •

ومن الاراء التى ظهرت فى تفسير ظاهرة سرعة انتشار اللغة العربية فى البلاد المفتوحة • انها كانت لغة الغالبين الفاتحين ، سادة البلاد وحكامها الجدد .

والمفروض دائما ان ثمة علاقات متبادلة بين الحاكم والمحكوم تتطلب قدرا من التفاهم المشترك ، الذى لا يتحقق الا داخل أطار لغة متفق عليها بين الطرفين • وهنا نجد أن القاعدة جرت بأن يرتفع المحكوم الى مستوى الحاكم وليس الحاكم هو الذى ينزل الى مستوى المحكوم • وعلينا فى تفسير التاريخ الا نقع فى الخطأ الذى يقع فيه كثيرون ، وهو تطبيق مفاهيم العصور الحديثة التى نعيش فى اجوائها الفكرية على العصور السابقة • ففى ظل النظم الديموقراطية الحديثة يستمد الحكام نفوذهم وسلطاتهم من شعوبهم ، فى حين كان الوضع الغالب فى العصور القديمة والوسطى هو أن يدعى الحكام حقا مقدسا فى الحكم ، وبالتالى فقد كان المحكوم اكثر حرصا على استرضاء الحاكم لقضاء مصالحة ، ومن الخير له أن يبحث عن افضل الطرق واسرعها لايصال شكواه أو رغبته الى الحاكم • ولما كان الحكام الجدد لا يعرفون لغة الا العربية ، فلم يبق أمام الشعوب التى خضعت لهم سوى تعلم العربية ، مما ادى الى انتشارها • هذا فضلا عما يقال من أن ثمة عقدة

نفسية عند البشر تجعل الضعيف شغوفا بمحاكاة القوى ، والمغلوب مولع دائما أبدا بتقليد الغالب - على قول ابن خلدون - مما كان له أثره فى انتشار اللغة العربية بين الشعوب التى خضعت للعرب ودانت لحكمهم .

لكن هذا القول مردود عليه بأن ثمة أمثلة عديدة فى التاريخ - قبل حركة الفتوح العربية الاسلامية وبعدها - تثبت أن تحول شعوب بأكملها الى لغة الحكام الفاتحين ، ونبذها لغة الآباء والأجداد ، ليس القاعدة الغالبة فى التاريخ . فالاغريق غزوا الشام ومصر أيام الاسكندر الأكبر ، وحكموها بعد ذلك مدة طويلة ، ومع ذلك لم تنجح اللغة اليونانية فى محو اللغات القديمة القائمة فى البلاد - مثل الارامية والمصرية .

والرومان غزوا كافة البلاد الواقعة فى شرق حوض البحر المتوسط ، ومع ذلك فان الحكم الرومانى الذى استمر بضعة قرون لم يسفر عن احلال اللغة اللاتينية محل اللغات المحلية القديمة التى كانت بمثابة لغات شعبية ، أو محل اللغة اليونانية التى غدت - الى حد كبير - لغة الخاصة ورجال العلم والفكر . وكل ما هنالك هو أن اللغة اللاتينية غدت لغة الادارة والحكم فضلا عن الجيش . فاذا انتقلنا الى أواخر العصور الوسطى ومشارف العصور الحديثة ، وجدنا الاتراك العثمانيين يغزون الوطن العربى ويحكمونه بضعة قرون ، ومع ذلك لم تنجح لغتهم فى أن تحظى ببعض السيادة ، بل على العكس دخلت لغة الاتراك ألفاظ عربية لاحصر لها . وربما قيل فى تفسير ذلك ان الاتراك العثمانيين عندما غزوا الوطن العربى كانوا أقل فى مستواهم الحضارى من العرب ، ولكن علينا أن نذكر أن العرب بدورهم عندما غزوا مصر والشام والعراق ابان حركة الفتوح العربية الاسلامية فى القرن السابع للميلاد كانوا أقل فى مستواهم الحضارى من شعوب هذه البلاد التى فتحوها ، ومع ذلك فقد قدر للغتهم أن تسودها .

وربما كان الاقرب الى الواقع هو الربط بين انتشار الاسلام من ناحية

وانتشار اللغة العربية من ناحية اخرى . ذلك أن الرباط بين العربية والاسلام أقوى من أن يحتاج الى شرح أو دليل . فالاسلام ولد فى حجر العـروبة ، ونبى الاسلام (ص) ينتمى الى أصل عربى صريح وينتسب الى اشـــرف القبائل العربية ، والقرآن الكريم ـ وهو دستور الاسلام ـ نزل بلسان عربى مبين . هذا فضلا عن أن العرب هم الذين حملوا عبء ابلاغ رسالة الاسلام الى الشعوب الاخرى ، وجاهدوا من اجل تحطيم الحواجز التى اعترضت سبيل مسيرته التلقائية ، ونهضوا بهذه الامانة اعلاء لكلمة الله ، وايمانا برسالته .

وهكذا كان لابد وأن ياتى انتشار الاسلام مصحوبا بانتشار اللغـــة العربية ، بمعنى أن الظاهرة الاخيرة نبعت من الظاهرة الأولى وجاءت فى أعقابها . واذا كان الاسلام ـ كما سبق أن أشرنا ـ قد أخذ ينتشر انتشارا تلقائيا هادئا فى مشارق الأرض ومغاربها فان معتنقيه كانوا مطالبين باداء فروضه . ومن الواضح أن النطق بالشهادتين يتطلب نطق بعض الالفاظ العربية وفهم معناها ، فضلا عن أن اداء شعائر الصلاة يتطلب معرفة فاتحة الكتاب وحفظ بعض قصار السور من القرآن الكريم ، وبذلك صار لابد للمسلم من أن يلم بالعربية أو بشىء منها . ثم أن الاسلام يطلب من المسلم الانصات للقرآن الكريم اذا قرىء على مسمع منه ، وترتيله وتدبر مافيه من آيات بينـــات ، وهذه كلها أمور ترتبط بمعرفة اللغة العربية وفهمها . وهنا نشير الى حقيقة هامة هى أن انتشار اللغة العربية جاء باللسان قبل أن يكون بالقلم . ذلك أنه مع ما كان للقرآن الكريم من اثر فى نهضة التاليف النثرى المـدون ، الا أن القرآن الكريم نفسه لم يجعل فكرة كتابة الادب أمرا مألوفا لدى العرب . وربما يرجع هذا الى أن غالبية المسلمين لم يقرأوا القرآن ـ فى ذلك الدور الأول من أدوار انتشار الاسلام ـ وانما كانوا يتلونه غيابيا . هذا فضلا عن عدم توافر أعداد كبيرة من نسخ القرآن الكريم (٤١) .

وساعد على تعريب البلاد المفتوحة أن العرب الذين نزحوا الى الأرض

الجديدة واستقروا فيها لم يستمروا طويلا فى حالة عزلة ، وانما اخـــذوا يندمجون فى الاهالى الاصليين • ومع بداية القرن الثانى للهجرة اخـــذ هؤلاء العرب يقلعون عن ترفعهم وتعاليهم ، واختلطوا بابناء البلاد الاصليين، وشاركوهم حرفهم التقليدية من زراعة وغيرها ، بل لقد تزاوجوا معهم ، مما اضعف من حدة العصبية العربية من ناحية وساعد على انتشار الاســلام وتعريب البلاد من ناحية اخرى • وفى ذلك يقول المقريزى « لم ينتشر الاسلام فى قرى مصر الا بعد المائة من تاريخ الهجــرة ، عندما انزل عبيد الله بن الحبحاب (٤٢) ، مولى سلول قيسا بالحوف الشرقى • فلما كان فى المائة الثانية من سنى الهجرة ، كثر انتشار المسلمين بقرى مصر ونواحيها (٤٣)» • وهنا نلاحظ ان عملية نزوح القبائل العربية من شبه الجزيرة واستقرارها فى الولايات الجديدة المفتوحة استغرقت امدا طويلا ــ بلغ نحوا من خمســة قرون ــ ظلت قبائل عربية جديدة تنزح طوالها لتسهم بدورها فى تعريب البلاد وصبغها بالصبغة العربية • وساعد على اتمام هذه العملية قدرة المهاجرين العرب على الاندماج فى البيئة الجديدة بسرعة ليس لها مثيل •

وهكذا ، فان الفارق يبدو واضحا بين حركة الفتوح العربية الاسلامية ، من ناحية ، وحركات الغزو والتوســع التى تعرضت لها البلاد الواقعة فى منطقة الشرق الادنى ــ وخاصة الشام ومصر والعراق ــ قبل ذلك ، من ناحية اخرى • فالعرب عندما اقاموا لانفسهم مراكز جــديدة فى الولايات التى فتحوها ، مثل الفسطاط والقيروان والبصرة والكوفة ، لم يتخذوا من هــذه المراكز مواقع يتحصنون داخلها ، وانما غدت هذه المدن بعد قليل موطنا للعرب ولغير العرب من اهالى الولايات ، ليختلط الجميع بعضهم ببعض تحت مظلة الاسلام الذى نادى بأن المؤمنين اخوة • وشتان بين هذا الوضع وبين ما كان عليه الوضع بالنسبة لليونان الذين حرصوا عند تغلغلهم قديما فى بعض البلاد على اقامة مستوطنات خاصة بهم ــ مثل نقراطيس والاسكندرية وبطلمية فى مصر ــ ليعيشوا فيها وفق نهج الحياة اليونانية الخالصــة التى الفوها فى بلادهم

الأولى حتى انهم حرموا على اهلها التزاوج مع اهل البلاد الأصليين • يضاف الى ذلك ان اليونان والرومان عندما غزوا هذه المنطقة لم يأتوا معهم بديانة جديدة تسمو فى مستواها فوق الديانات المعروفة فى تلك البلاد • بل على العكس كان الشرق اكثر رقيا فى مستواها ، حتى لقد تسرب بعضها الى العالم الأوروبى •• شرقيه وغربيه • والمعروف عن الاسكندر الأكبر أنه حرص عندما غزا مصر على ان يزور معبد آمون فى قلب الصحراء الغربية ، ليقدم له القرابين ويستنير بنبوءته • وهكذا حتى ظهرت المسيحية ، وأخذت تنتشر فى المنطقة - وخاصة فى مصر والشام واجزاء من العراق • ولم يكن فى وسع المسيحية أو غيرها من الديانات التى كانت قائمة فى البلاد التى فتحها المسلمون ان تصمد امام جبهة الاسلام ومنطقه ، فانتشر الاسلام انتشارا سريعا ، ومع انتشاره جاء انتشار اللغة العربية •

وهنا لابد من الاشارة الى حالتين مرتبطتين ببلدين فتحهما المسلمون وحكموهما بضعة قرون ، وكان لهم فى كل منهما حضارة عظيمة سجلها التاريخ ، ومع ذلك لم ينتشر اللسان العربى فى أى منهما ، ونعنى بهذين البلدين فارس واسبانيا • اما فارس فتمثل ركنا أساسيا فى الحضارة الاسلامية ، اذ اسهم الفرس بالذات اسهاما جوهريا فى الفكر الاسلامى من مختلف جوانبه الادبية والعملية والروحية ، فضلا عن الجوانب المرتبطة بالنظم والادارة والفنون وغيرها • وما كاد الفرس يعتنقون الاسلام حتى اظهروا تمسكا قويا به،وتفانيا فى الذود عنه،وحرصا على الخوض فى النقاش والجدل فى القضايا السياسية المذهبية التى لم تلبث ان تفجرت داخل الدولة الاسلامية• والغريب اننا نتصفح تاريخ الادب العربى فنجد خير من أثرى ادب الكتابة وفنها كانوا من اصل فارسى ، وعلى رأسهم عبد الحميد الكاتب وابن قتيبة وابن المقفع والفضل بن سهل وسهل بن هارون •• الخ • فى حين برز من شعراء العربية - امثال بشار بن برد - من خلدوا أسماءهم على صفحة الشعر العربى • يضاف الى هؤلاء جميعا علماء أفذاذ أمثال الطبرى وابن سينا

والخوارزمى ، وقد خلفوا جميعا تراثا خالدا فى الفكر الاسلامى • ودونوا موسوعات ضخمة كلها بالعربية •

والامر الذى يثير العجب حقا هو عدم انتشار اللســـان العربى فى بلاد الفرس ، رغم ان هذه البلاد انصهرت فى بوتقة الدولة الاسلامية ، وشاركت بسهم وافر فى بناء حضارتها ، فضلا عن ان حكم العرب لها دام قرونا طويلة • حتى عندما تفتتت وحدة الدولة وقامت على انقاضها دول ودويلات عديدة فى المشرق والمغرب ، وبقيت بلاد الفرس تمثل جبهة قوية من جبهات الاسلام ومركزا من مراكز اشعاع حضارته ، ومقرا لعدد من الدول الاسلامية ، التى اسهمت بطريق مباشر فى مصائر العالم الاسلامى واعطائه صورته المميزة فى الجانبين السياسى والحضارى •

ولا نجد تعليلا لهذه الظاهرة سوى أن الفرس اصحاب حضارة عريقة راسخة ، وانه كان من الصعب عليهم ان يتخلوا عن لغتهم التى هى دعامة كبرى من دعائم حضارتهم ، ويجدون فى التمسك بها أعتزازا بماضيهم وحفاظا على تراثهم • حقيقة أن هناك بلادا اخرى _ مثل مصر والشام _ لا تقل عراقة فى حقل الحضارة البشرية عن فارس ، ومع ذلك فقد تم تعريبها _ أو استعرابها _ بأكملها ، وتخلت عن لغاتها القديمة مع دخولها فى اطار الاسلام • ولكن ربما استطعنا أن نفسر هذه الظاهرة فى ضوء ما هناك من تباين فى الصفات بين الشعوب الجبلية وشعوب البلاد ذات الطابع السهلى ، فالأولى يتصـــف اهلها غالبا بالعناد وقوة المراس وصلابة الرأى ، والرغبة فى التمسك بعاداتهم وتقاليدهم الموروثة ، وعدم التخلى عن تراثهـــم واخلاقهم ، فى حين تضفى البيئة السهلية على اهلها قدرا من ليونة الطباع ومرونة الفكر ومســــماحة الاخلاق ، مما يجعلهم اقرب الى التكيف بما يتعرضون له من تيارات جديدة • ولو كان لدى الفرس سلاح روحى قوى يواجهون به الفتح العربى لا حتفظوا بديانتهم ، ولكن مهما بالغ فى رقى اية عقيدة وثنية ، _ كالمجوسية _ فانها

لايمكن أن ترقى في قوة حبكها ومتانة منطقها وسمو مفاهيمها الى مستوى ديانة سماوية كالاسلام ٠

هذا ، وربما ساعد على عدم تعريب بلاد فارس ، ان ديوان فارس بالذات لم يتم تعريبة الا في وقت متأخـــر حوالى سنة ١٢٤ هـ ٠ حقيقة ان الدولة الاسلامية شرعت في تعريب الدواوين على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦هـ = ٦٨٥ ـ ٧٠٥م) ٠ ولكن ديوان فارس بالذات لم يعـــرب الا حوالى سنة ١٢٤ في أواخـــر عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ = ٧٢٤ ـ ٧٤٣) أى في أواخر العصر الأموى (٤٤) ٠ وبعد ذلـــك بنحـــو ثماني سنوات قامت الخلافة العباســـية معتمدة على سواعد الفرس ، فاتخذ خلفاؤها الاوائل من الفرس دعامة أقاموا عليها ملكهم وحاربوا بها اعداءهم، الأمر الذى زاد من قوة العصبية الفارسية ، وضـــاعف من أثر الفـــرس الحضارى في الدولة الاسلامية ٠ وترتب على هذا وذاك ازدياد الفرصة أمام اللغة الفارسية لتظل حية في بلادها

وهكذا اعتنق الفرس الاسلام ، ولكنهم احتفظوا بلغتهم ، وان جاء هذا الاحتفاظ جزئيا غير كامل ، حيث ان اللغة الفارسية غدت تكتب وتدون باحرف عربية من ناحية كما أن كثيرا من الالفاظ العربية ، وخاصة تلك المرتبطة بالاسلام وعلوم الدين دخلت اللغة الفارسية ، من ناحية اخـــرى ٠ هذا فضلا عن ان العديد من علماء الفرس استخدموا اللغة العربية في تدوين مؤلفاتهم ٠

أما الحالة الثانية الكبرى عن بلاد فتحها العرب والمسلمون ، واستمر حكمهم قائما فيها قرونا طويلة ، ومع ذلك فان تعريبها لم يتم فهى أسبانيا ٠ والواقع أن أسبانيا بالذات تمثل حالة من الحالات الفريدة في التاريخ التى استرعت انظار الباحثين ، واستأثرت بجهود المفكرين ٠ ذلك أن الحضـــارة الاسلامية كانت لها ـ ركيزة أساســـية في بلاد الأندلس ، تجلت في كافة الميادين سـواء الدينية والفكرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية

وغيرها ، حتى لقد غدت مدن الاندلس ـ مثل قرطبة وطليطلة واشبيلية وغرناطة ـ مراكز اشعاع حضارى قصدها طلاب العلم والمعرفة من شتى إنحاء الغــرب الأوربى لينهلوا من مناهلها • ومع ذلك فان الحقيقة المؤلمة هي أن دولة المسلمين انهارت فى الاندلس فى إواخـــر القرن الخامس عشـــر للميلاد ، دون ان يترك الاسلام أثرا يتناسب مع امجاد تلك الحضارة وعظمتها • وفى هـــذه الحالة بالذات علينا ان نضع امامنا بعض الاعتبارات :

أول هذه الاعتبارات هو ان الأندلس كان يقع فى اقصى اطراف الدولة الاسلامية ، من ناحية الغرب ، وبالتالى فان العـــرب فتحوا هذا البلد بعـد ان اعترى حركتهم التوسعية الضعف والانهاك ، حتى انه من ألامور المسلمبها في التاريخ انه لولا معاونة البربر من اهالى شـــــمال افريقية الذين اعتنقوا الاسلام ـ أمثال طارق بن زياد ورجاله ـ لما تم فتح هذه البلاد فى أوائل القرن الثامن للميلاد . ومـــع ذلك فان المسلمين لم يتمكنوا من فتح شبه جزيرة ايبريا باكملها ، ولم يسيطروا على كافة انحائها فى يوم من الايام ، وانمــا اقتصرت دولة المسلمين فى الأندلس على الاجزاء الجنوبية والشرقية وبعض الوسطى ، فىحين ظلت الاقاليم الشمالية والغربية خارج نفوذ المسلمين السياسى والحضارى • وفى هذه الاجزاء الأخيرة ، قامت امارات ودويلات مسيحية ـ مثل أرغونة وقشتالة ونافارى ثم البرتغال ـ ظلت تتربص الدوائـــر بدولة المسلمين ، فتسالمها حينا وتناصبها العداء أحيانا ، حتى عصفت بها فى نهاية الأمـــر •

أما الأعتبار الثانى فيما يتعلق بزوال اثر الاسلام والعروبة من أسبانيا ، أو على الاقل ضعف هذا الاثر بما لا يتناسب مع عظمة حضارة المسلمين فيها ـ فيرجـــع الى طبيعة البلاد ، تلك الطبيعة التى اتعبت الغزاة من اقدم العصور حتى أيام بونابرت فى العصور الحديثة ، والتى اضفت على أهلها قدرا من صلابة الخلق والرغبة فى التمسك بالتراث اشبه بما ذكرناه عن الفرس فى

المشرق . كل ما فى الامر هو ان التباين بين الحالتين يكمن فى بعض الفوارق الجوهرية . ولعل أول هذه الفوارق هو ان المسلمين غزوا أسبانيا بعد أن تأصلت فيها الديانة المسيحية ، وغدت مركزاً هاماً من مراكزها فى الغرب الأوروبى . وحسبنا الاشارة الى ما عقد فيها من مجامع كنسية ، منذ وقت مبكر ، وما توافر على أرضها من مزارات القديسين التى يتجه اليها المسيحيون من انحاء الغرب الأوروبى ، مما جعل صلابة أهل البلاد تبدو فى تمسكهم بعقيدتهم فضلا عن لغتهم . وشتان بين هذا الوضع وبين ما كان عليه مجوس فارس عندما فتح العرب بلادهم ، وهم الذين لم يجدوا معهم سلاحاً روحيا يواجهون به الاسلام .

أما الفارق الثانى فيبدو فى أن بلاد الفرس كانت قريبة نسبيا من قلب الاسلام وفتحها المسلمون فى وقت مبكر كانت فيه الدعوة الى الاسلام اقوى ما تكون ، مما حقق لها النجاح . هذا فى حين كان الأندلس فى اقصى المغرب أبعد ما يكون عن قلب الاسلام ، فى المشرق ، وجاء فتحه بعد أن اعترى الفاتحين قدر من الانحلال جعلهم يغرقون فى مستنقع مؤلم من الخلافات القبلية والعنصرية ، مما عرض الدعوة الاسلامية فى ذلك الركن للفتور الشديد . حتى اولئك الذين عاشوا تحت حكم المسلمين وتعلموا العربية ، واتخذوها لسانا ليسايروا الوضع الجديد ، وليقضوا حوائجهم قبل حكامهم الجدد ، أو ليستفيدوا من علومهم وحضارتهم - وهم الذين أطلق عليهم اسم المستعربين - فانهم ظلوا يمثلون نسبة محدودة غير كبيرة من أهل البلاد الاصليين . وهكذا حتى عصفت القوى المسيحية بدولة المسلمين فى الاندلس ، وتم طردهم من شبه الجزيرة بعد نحو من ثمانية قرون ، وعندئذ حرص المسيحيون على أن يشنوا حملة ظالمة ملؤها التعصب ضد كل ما يشتم منه رائحة الاسلام والعروبة ، فاصدر الملكان فردناند وايزابلا مرسوما يقضى بالغاء شعائر الدين الاسلامى ، ومحو اللغة العربية من كافة انحاء البلاد . ولم تقف هذه الحملة عند حد قتل كل من يشتبه فى اعتناقه الاسلام فحسب ، بل تخطت ذلك

الى اقتلاع كافة مظاهر الحضارة العربية الاسلامية ، بحـــرق كتبها وهدم اثارها ومنشآتها ، بحيث لم يسلم منها سوى القليل النادر مثل جامـــع قرطبة وقصر الحمراء ، وهى البقايا التى تعيش عليها اسبانيا اليوم فى الحصول على مواردها السياحية ، فى حين فر الباقون الى خارج البلاد ، بحيث لم يبق فى اسبانيا مسلم من ابنائها · ومع ذلك ، فان أثر العربية بقى ماثلا حتى اليوم ، يبدو فى كثير من الاسماء والمصطلحات والامثال ، فضلا عن بضـــع مئات من الكلمات التى غدت تمثل جزءا اساسيا فى قاموس اللغتين الاسبانية والبرتغالية · وقد وضع المستشرق دوزى قاموسا كبيرا يضم الألفاظ ذات الأصل العربى المستخدمة اليوم فى اللغتين الاسبانية والبرتغالية فى الحياة العامة (٤٥) ·

وفيمـا عدا هاتين الظاهرتين الاستثنائيتين الخاصتين ببـــلاد فارس والاندلس فقد تم تعريب كافة البلاد التى فتحها المسلمون العـــرب وحكموها مدة طويلة · أما البلاد التى وصلها الاسلام عن طريق التجـار والدعاة فى شرق افريقية وغربها ، وفى شرق آسيا وجنوبها ، أو تلك التى حكمها العرب فترات ليست بالطويلة نسبيا فى اسيا وافريقية واوربا ، ومن جملتها بعض جزر البحر المتوسط والمستوطنات التى اقامها المسلمون على شواطئه الشمالية، فقد تسرب الى لغاتها كثير من الألفاظ والمفردات والتعبيرات العربية · ويندر ان نجد مجتمعا اسلاميا غير عربى اليوم ـ مثل تركيا والباكستان وافغانستان واندونيسيا ـ أو حتى الجاليات الاسلامية فى الفلبين والصين ، لا يعى افرادها كثيرا من الالفاظ العربية ، وخاصة تلك الالفاظ ذات الصلة بالاسلام واركانه وشعائره واصوله وتراثه .

● ● ●

وبالاضافة الى الاسلام واثره فى انتشار اللغة العربية ، هناك عاملان ساعدا على انتشار هذه اللغة بدرجات متفاوتة فى كثير من بلاد العالم المعروف

فى العصور الوسطى ٠٠أما العامل الأول فهو ازدهار الحضارة الاسلامية ، واتساع نطاقها وتنوع افاقها ٠ فهذه الحضارة لم تترك ميدانا من ميادين الخبرة الانسانية لم تسهم فيها بسهم وافر ، سواء الدراسات النظرية والعملية ، والاطعمة والاشربة والعقاقير ، والاسلحة والفنون والصناعات والنشاط التجارى والبحرى ٠٠ ثم ان هذه الحضارة امتدت ليستظل بها كثير من بلاد الشرق والغرب جميعا ، حتى تلك التى لم يصل اليها المسلمون ولم تصل اليها الدعوة الاسلامية ٠ ويكفى مثلا للتدليل على ذلك انه لا يمكن تتبع تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى ، وجذور النهضة الحضارية التى ادت الى نقل العالم الاوروبى الغربى من العصور الوسطى الى العصور الحديثة ، دون التطرق الى أثر الاسلام السياسى والحضارى ٠ ويعنينا فى هذا المقام أن اللغة العربية كانت أداة تلك الحضارة العظيمة ، مما جعل منها لغة عالمية للعلم والمعرفة ، وذلك قبل عدة قرون من محاولة الباحثين ايجاد لغة عالمية مشتركة للعلم ، حتى لا تهتز المفاهيم العلمية بسبب تعدد اللغات الحديثة (٤٦)٠فاذا سمعنا بانه كان للمسلمين نشاط تجارى واقتصادى واسع امتد برا وبحرا من المحيط الهادى وبحر الهند شرقا حتى المحيط الاطلسى ـ أى بحر الظلمات ـ غربا ، وان النقود والمسكوكات الاسلامية عرفت فى بلاد بعيدة مثل شبه جزيرة اسكندناوة ، فى اقصى شمال الغرب الاوروبى ، فان علينا أن نذكر أن العربية كانت أداة أساسية فى هذا النشاط الحضارى المتعدد الاطراف ٠ واذا قرأنا أن الغرب الاوروبى اخذ يفيق فى أواخر العصور الوسطى ليضع أساس نهضته الحديثة ، فان علينا ان ندرك أن الغرب ارتكز فى انطلاقته هذه على المؤلفات والكتب العربية فحرص على ترجمتها الى اللاتينية ، وعكف على دراستها ، حتى انها غدت لغة اساسية فى الجامعات الاوروبية الناشئة فى أواخر العصور الوسطى (٤٧) ٠والمعروف عن روجر بيكون (١٢١٥ ـ ١٢٩٢) انه قال « ان الفلسفة مستمدة من العربية وعلى هذا الاساس لا يستطيع الانسان الاوروبى ان يفهم فلسفة العلم الا

اذا عرف اللغة التى نقلت عنها ، ويقال ان بعض تلاميذ روجر بيكون نفســـه كانوا احيانا يتهكمون عليه اذا اخطأ فى ترجمة النصوص العربية الى اللاتينية، مما يشير الى انهم كانوا يعرفون العربية ويطالعون النص العربى ويقارنون بينه وبين ما يقوله استاذهم . وفى ذلك يقول بريفولت « ان روجر بيكون درس اللغة العربية والعلوم العربية فى جامعة اكسفورد على ايدى اساتذة تتلمذوا بدورهم على ايدى اساتذة العرب فى الاندلس ، وهو لم يمل قط من التصريح بان تعلم اللغة العربية وعلم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة (٤٨) »

أما العامل الثانى الذى ساعد على انتشار اللغة العربية فهو خصوبة هذه اللغة وغناها ومرونتها . فابجدية العربية محدودة الحروف ، واصواتها تكاد تكون شاملة ، بحيث تواجه مخارج الحروف كلها تقريبا فى اللغات الاخرى، فضلا عن أن مفرداتها غزيرة من السهل ان يختار الانسان منها مايلائم مطالب الحياة (٤٩) . هذا وان كان هذا الامر الاخر نفسه مصدرا لصعوبتها بسبب تعذر الالمام بكل ما فيها من مفردات . والحق أن الباحثين من علماء اللغات اجمعوا على أن اللغة العربية هي ارقى اللغات السامية جميعا واوسعها افقا، فـــلا تعادلها فى ستوها اللغة الارامية ولا العبرية ، ولا غيرهما من اللغات السامية . بل يجزم هؤلاء الباحثون على أن اللغة العربية من أرقى لغات العالم، فهى تمتاز - حتى عن اللغات الارية - بكثرة مرونتها وسعة اشتقاقاتها . وفى ذلك يقول استاذنا المرحوم احمد امين « اذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة ، لكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة افرنجية وما يشتق منها ، كانت اللغة العربية فى ذلك أوفر وأغنى » (٥٠) . وقد ظهر ذلك - اول ما ظهر - فى الشعر الجاهلى ، بقافيته المحكمة وأوزانه المتقنة وتعبيراته الدقيقة وخياله الواسع . ثم جاء نزول القرآن الكريم بهذه اللغة اعلاء لشأنها وتثبيتا لاركانها ، لان القرآن الكريم نفسه بآياته المحكمات ، وبلاغته الساحرة ، يعتبر مثلا فريدا فى الثراء اللغوى .

وهكذا استطاعت اللغة العربية أن تنتصر فى جميع البلاد التى فتحها العرب من المحيط الى الخليج ـ باستثناء القليل ـ فحلت محل اليونانيـــة واللاتينية والقبطية والارامية والسريانية والبربرية وغيرها · حتى أن الشعوب التى احتفظت بلغاتها ـ رغم خضوعها لحكم العرب واعتناقها الاسلام ـ مثل الفرس والترك ـ اتخذت اللغة العربية أداة للعلم والادب ، مثلما حـــدث فى بلاد فارس · وقد سبق أن اشرنا الى أن الفرس حرصوا على تدوين ما عرفوا من علوم الكلام والفقه والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها بلغة العـــرب ، فكانوا اذا الفوا أو شعروا أو كتبوا فبالعربية ، وبذلك اقتصر استعمال اللغة الفارسية على الكلام العادى فى المجتمع أوفى أوساط الديانة المجوسية · أما الترك الذين قهروا العرب سياسيا فيما بعد ، فقد انتحلوا الخط العربى ، بحيث لا تجد فى تركيا انسانا على شىء من التعليم لا يستطيع أن يفهم لغة القرآن فى سهولة · وقد دفع ذلك أحد الباحثين الى القول بأن اللغة العربية صار لها فى هذا الجزء من آسيا ما كان منشأن للغة اللاتينية فى غربأوروبا فى العصور الوسطى (٥١) · ونظرة عابرة الى اللغات الفارسية والتركية ولغـة الملايو والسواحلى وغيرها من لغات البلاد التى انتشر فيها الاسلام ، توضح انهـا جميعا ضمت مفردات عربية كثيرة جدا ، شبهها بعض العلماء فى كثرتهـــا بالعناصر اليونانية واللاتينية فى اللغة الانجليزية (٥٢) .

ولم يكن عسيرا على لغة كاللغة العربية ، عرفت بالاصالة والخصـب والغنى أن تصبح أداة لحضارة عظيمة ، فقامت بمهمتها على خير وجه فى التعبير عن الأفكار ونقلها ، واستطاعت أن تكون اداة طيبة لكل ما نقـل عن علوم الفرس والهنود واليونان ، فلم يكد ينصرم القرن الثانى للهجرة حتى كانت خلاصة هذه الثقافات قد دونت كلها باللغة العربية · والعرب الذين كانوا لا يعلمون شيئا من مصطلحات الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئا من منطق أرسطو وفلسفته ، غدوا فى قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات اقليدس وفلسفة أرسطو وطب جالينوس وفلك بطليموس (٥٣) ·

ولا ادل على مرونة اللغة العربية وقدرتها على التعبير العلمى من أن العرب عندما بدأوا حركة الترجمة عن اليونانية ، أخذوا كثيرا من المصطلحات اليونانية بالفاظها العربية ، فقالوا أنالـوطيقا وسوفسـطيقا وقطـاغورياس وارطماطيقا وابيذيميا • ولكنهم سرعان ما اكتشفوا أن لغتهم العربية قادرة على أن تعبر عن هذه المصطلحات بالفاظ عربية خالصة ، فتركوا الالفاظ السابقة ، وقالوا عنها بالترتيب : التحليل والمغالطة والمقولات العشر والرياضـيات والوافدة (٥٤) •وهكذا أظهرت اللغة العربية مقدرة فائقة على مسايرة الاوضاع الجديدة للدولة ، والتطور الحضارى الذى سارت فى طريقة بخطى مذهلة ، واثبتت أنها قادرة على النهوض بالاعباء الضخمة التى كان عليها أن تواجهها فى عهدها الجديد • ومن أجل ذلك اشتقت من مفرداتها الفاظا جديدة،واكتسبت بعض الفاظها معان جديدة • ومنذ عصر ما قبل الاسلام وحتى اليوم واللغة العربية لا تمانع فى تعريب بعض الالفاظ غير العربية مع تطويعها بما يتفق والذوق العربى • فقبل الاسلام عرف العرب الديناريوس Denarius والدراخما Drachma ، ولكنهم عربوا اللفظتين الى دينار وجمعه دنانير ، ودرهم وجمعه دراهم ، وهو تعريب يتفق مع ذوق اللغة وحسها وطعمها وموسيقاها ووقعها ، فلكل لغة بيانها كما قال المرحوم الأستاذ على الجارم • وفى العصور الحديثة لم يخترع العرب الراديو والأوتومبيل والتلفزيون ، فكلها مخترعات اوروبية وضع لها مخترعوها اسماءها التى تتفق ووظيفتها • ولكن العربية لم تعجز عن وضع اسماء لها ، لاتقل دقة فى التعبير عن وظيفتها عن الاصل الأوروبى ، فقالوا مذياع وسيارة وهاتف ، وعثروا فى القاموس العربى على ما يعبر عن اجزاء ومفردات تلك الأجهزة ، وأسلوب العمل فيهـا ، من بث وارسال واذاعة ، ومحرك وعجلة قيادة وشموع احتراق ، واتصال سلكى ولاسلكى •• وهكذا • بذلك استطاعت اللغة العربية أن تحافظ على شبابها وتجدده دائما ، وتجعل من نفسها لغة حية عالمية ، تصلح لكل زمان ومكان •

والملاحظ فى بناء الحضـارة الاسـلامية أن العرب اضطروا الى

اخذ الكثير ـ وخاصة فى نظم الحكم والادارة والحياة الاجتماعية والعلوم والفلسفة ـ عن الشعوب الأخرى التى دانت لهم ودخلت ضمن نطاق دولتهم ، والتى اتصلوا بها وبحضارتها . ولكن اذا كان العرب ـ على حد تعبير استاذنا المرحوم احمد أمين ـ قد « انخذلوا فى النظم السياسية والاجتماعية وما اليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا فى شيئين هما اللغة والدين . فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعا ، وانهزمت امامها اللغات الاصلية للبلاد ، وصارت هى لغة السياسة ولغة العلم . وظل هذا الانتصار حليف العرب فى اكثر هذه الممالك حتى اليوم . وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الاقطار واعتنقوه ، وقل من بقى من سكان هذه البلاد على دينه الاصلى . ومع انتصار هذين العنصرين ـ اللغة والدين ـ فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب ، فاللغة لم تعد سليمة ، وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت الى قوانين تضبطها . وكذلك دخلت على اللغة كلمات وتراكيب اعجمية ، وخيال اعجمى ومعان اعجمية . وقل ذلك فى الدين ، فهو وان انتصر فقد تأثر ، فتفرق المسلمون فرقا ووضعت المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسه بما ورد فى الكتب الأخرى من اقاصيص بدء الخليقة ، وما الى ذلك . وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحيانا وبالسيف أحيانا أخرى » (٥٥) .

على انه يلاحظ أن عملية التعريب هذه لم تتم فى يوم وليلة ، وانما استغرقت بضع مئات من السنين . ففى بعض البلاد ذات الحضارة العريقة ـ مثل مصر ـ ساعد الفتح العربى أولا على أحياء اللغة القبطية على حساب اللغة اليونانية التى كانت لغة رسمية منذ أيام البطالمة . فالطقوس الدينية فى الكنائس غدت تؤدى باللغة القبطية ، بعد ان كانت قبل الفتح العربى تؤدى باليونانية . أما المدن والاقاليم ، فاستعادت مرة أخرى اسماءها القبطية ، بدلا من الاسماء اليونانية التى طغت عليها منذ أيام البطالمة . وهكذا ظهر اسم اخميم بدلا من Panopolis واهناسيا بدلا من هيراكليوبوليس Heracleopolis والاشمونين بدلا من هرموبوليس Hermopolis

« على أن هذا كله كان نعتا لقديم لم يندثر تماما وبقاء اللغة القبطية أو الاسماء المصرية كانت قد غلبت على امرها نحينا من الدهر ، ثم استعادت مكانتهما بعد الفتح العربى » (٥٦) ٠

وكان أن أدى تعريب الدواوين فى عهد الخليفـــة عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦ هـ = ٦٨٥ ـ ٧٠٥ م) ـ كما سبق أن أشرنا الى الاسراع ليس بتعريب اللسان فحسب ، بل أيضا بنشر الخط العربى ٠ ذلك أن « استخدام اللغة العربية فى الشئون الادارية ، كان وسيلة فعالة كبرى الى نشر العـلم بطراز معهود فى الكتابة العربية ٠ومن الثابت أيضا أن هذا الطراز لم يتم تطوره الكامل بتحقيق حروف الهجاء حتى أواخر القرن الأول بعد الهجرة » (٥٧) ٠ على أن الخطأ الكبير الذى يقع فيه البعض هو انهم يظنون أن الدواوين فى الدولة الاسلامية ، عربت باجمعها فى ذلك الوقت المبكر ، فى حين أننا نعلم ـ كما سبق أن أشرنا أيضا ـ أن بعضها قد تاخر تعريبه ، حتى أن ديوان فارس نفسه لم يعرب الا فى عهد الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١٢٤ هـ ، وذلك باعتراف الجهشيارى وغيره من المؤلفين (٥٨) ٠ هذا الى أن عملية تعريب الدواوين ليس معناها سيادة اللغة العربية فى كافة انحـــاء الدولة بين يوم وليلة ، وانما كانت عملية طويلة ، استغرقت بضعة قرون ، حتى غدت العربية لغة الناسة والعامة فى الكتابة والتخاطب ؛

من ذلك أن الخليفة المأمون عندما أتى الى مصر سنة ٢١٧ هـ كانت غالبية أهل مصر قد غدوا مسلمين ، ومع ذلك فان اللغة العربية لم تكن لها السيادة بعد فى التخاطب بين الناس ، وكانت اللغة القبطية ـ فيما يبدو ـ لا تزال لغة التخاطب بين المصريين ٠ يدل على ذلك ما ذكره المقريزى عن الخليفة المأمون فى زيارته هذه لمصر ، من أنه « كان لا يمشى أبدآ الا والتراجمة بين يديه من كل جنس » (٥٩) ٠ ونخرج من هذا بحقيقتين هامتين :

أولاهما تأكيد ما سبق أن ذكرناه من أن انتشار الاسلام سبق انتشار

اللغة العربية ۰ والحقيقة الثانية هى أن انتشار اللغة العربية ثم استعمالها أدى الى انكماش وانقراض اللغات المحلية ، لتفسح المجال أمام العربية ۰

وبعبارة أخرى فانه مع انتشار الأسلام ذلك الانتشار السريع من ناحية ، وتغلغل القبائل العربية فى المجتمعات الجديدة من ناحية أخــــرى ، كان من المتعذر على اللغات المحلية أن تستمر فى صمودها ، فاخذت تتقلص تدريجيا ، وتنكمش دائرة أستعمالها لتفسح المجال أمام العربية ۰ واتضحت هذه الظاهرة بوضوح فى القرن الرابع الهجرى عندما نجد بعض المؤرخين المسيحيين يدونون كتاباتهم التاريخية ـ وبعضها فى تاريخ الكنيسة نفسه ـ باللغة العــربية ۰ ومن هؤلاء البطرق الملكانى سعيد بن بطريق ـ المعروف باسم أوتيخا ـ المتوفى سنة ٣١٨ هـ (٩٤٠ م) ، وقد دون بالعربية كتابا تاريخيا كبيرا فى جــزئين اسماه « كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق » (٦٠) ۰ وكذلــك ساويرس بن المقفع ـ أسقف الاشمونين ـ المتوفى فى أواخر القرن الرابـــع للهجرة (العاشر للميلاد) ۰ وقد كتب الاخير كتاب « سير الاباء البطاركة » ، وقال فى مقدمته ما نصه « فاستعنت بمن أعلم اســـتحقاقهم من الاخوان المسيحيين ، وسألتهم نقل ما وجدناه منها بالقلم القبطى واليونانى الى القلم العربى ، الذى هو الان معروف عند أهل الزمان باقليم ديار مصر ، لعــدم معرفة اللسان القبطى واليونانى » (٦١) ۰

● ● ●

وهكذا سار الاسلام والعروبة جنبا الى جنب ليشيدا صرح أعظم حضارة عرفها العالم أجمع طوال العصور الوسطى ، وهى الحضـــارة التى أمدت الغرب بأسس نهضته الحديثة ۰

● ● ●

الحواشى والمراجع

١ ـ عرض بيرين نظريته هذه فى اكثر من موضع من كتاباته،لعل اوضحها فى كتابه :
Pirenne : Mohammed and Charlemagne (London, 1924)

(٢) Muir : The Caliphate; P. P. 43 - 44.
Caetani : Annali del L'Islam, vol. 5 P. P. 323 — 324.

٣ ـ « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » . (سبا ، ٢٨).

« قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (آل عمران ، ٨٥) .

٤ ـ ابن هشام . كتاب سيرة الرسول ، ج ٣ ، ص ١٤٨ ـ ٤٢٠ (القاهرة ، ١٣٣٢ هـ) .

تاريخ أليعقوبى ، ج ٢ ص ٨٢ (ليدن ١٨٨٣) ، الطبرى : تاريخ الامم والملوك ح ٣ ص ٨٥ (ليدن ١٨٨١) ، القلقشندى صبح الاعشى ، ٦ ص ٣٧٦ ـ ٣٨٠ (القاهرة ، ١٩١٣) .

٥ ـ المراد بالاكارين الزراع والفلاحين وعامة الناس من اتباع الحاكم المفروض فيه اخبارهم بهذه الرسالة لهدايتهم . .

Cambridge Medieval History; vol. 2, P. 331 (C. H. Becker) Cambridge, 1963.

٧ ـ برنارد لويس : العرب فى التاريخ ، ص ٢٨ ، ٥٧ (بيروت ، ١٩٥٤) .

٨ ـ ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٦٤ (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٧) .

٩ ـ المرجع السابق ، ص ١٠٥ ـ ١٠٦ .

(١٠) Rostovtzeff (M.) : A Hist. of the Ancient World, vol.2, P. 346 (Oxford, 1928).

Lot (F.) : The End of the Ancient World and The Beginnings of The Middle Ages, P. 24 (London, 1931)

(١١) Duchesne (L) . Hist. Ancienne de L'Eglise, Tome 1, P. 214

(١٢) Workman (H. B.) : The Evolution of the Monastic Ideal, (London, 1957) P. P. 152 — 154

وكذلك كتاب أوربا العصور الوسطى . للباحث ، ص ١٥٨ وما بعدها (الطبعةالسادسة) .

(١٣)

Lot (F.); Pfister (C), Ganshof (F.) : Le Destinée de L'Empire - (Fin du Moyen Age) - Tome 1 (Paris, 1928).

(١٤)

Butcher : The Story of the Church of Egypt, vol. 2, P. 104.

١٥ — توماس أرنولد : الدعوة الى الاسلام ، ص ١٢٢ — ١٢٤ .

١٦ — سورة البقرة ، ٢٥٦ .

١٧ — سورة يونس ، ٩٩ .

(١٨)

Cambridge Medievel History, vol. 2, P. 330 (Becker).

١٩ — توماس أرونولد : الدعوة الى الاسلام ، ص ١٥٧ .

٢٠ — ساويرس بن المقفع : سير الآباء البطاركة — الجزء الخامس من مجموعة Patrologia Orientalis ، صفحات ٦ ، ٢٤ ، ٤٢ ، ١٤٩ ... الخ .

وكذلك : الكندى : الولاة والقضاة ص ١٣٢ (Gibb Memorial Series)

سيدة اسماعيل كاشف : مصر فى فجر الاسلام ص ١٧١ — ١٧٣ (الطبعة الثانية ١٩٧٠).

(٢١)

Wiet (G) : L' Egypte Musulmane (Precis de L' Hist. d' Egypte) Tome2, P. 131.

٢٢ — سيدة اسماعيل كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ١٩١ (الطبعة الثانية) .

Wiet (G.) : L' Egypte Arabe (Hist. de le Nation Egyptienne, Tome 4). P. 25.

٢٣ — وقد وقع فى هذا الخطأ بعض كتاب المسلمين انفسهم ، فرددوا أن البعض دخل فى الاسلام فرارا من الجزية . انظر :

أحمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٩٢ (الطبعة العاشرة ، ١٩٦٥) .

٢٤ — كانت الاديرة ورهبانها يعفون من الضرائب فى العصر البيزنطى قبل الفتح الاسلامى، فلما فتح المسلمون البلاد ، أبقوا على الامتيازات التى تمتع بها رهبان الاديرة ، وزادوا عليها اعفاءهم من الجزية . انظر :

أرنولد : الدعوة الى الإسلام ، ص ٧٨ — ٧٩ (الطبعة — الثانية) .

٢٥ — الطبرى . تاريخ الامم والملوك ، ج ١ ص ٢٠٥٠ ، ٢٠٥٥ (ليدن ، ١٨٨٥) .

٢٦ — البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ١٥٩ (ليدن ، ١٨٦٦) .

(٢٧)

Diehl : L' Egypte Chretienne et Byzantine; P. P. 406 - 410.

٢٨ — ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير ، ج ٥ ، ص ٢٨٣ (طبعة ليدن) .

29 — Ross (Alexander) : The Alcoran of Mohamet (London,1688)

٣٠ ـ اقتبس هذه العبارة عن روس المؤرخ المعروف Finlay فى كتابه :

Finlay (G.) : A History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time - vol. 5. P. 29 (Oxford, 1877).

وأخذها عنه توماس ارنولد فى كتابه الدعوة الى الاسلام ، ص ١٩٨ ، ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميليه .

31 — Bury : History of the Later Roman Empire, vol. 1, P. [illegible], (London, 1923)

٣٢ ـ تعتبر الفيلسوفة هيباتيا Hypatia من كبار فلاسفة الافلاطونية الحديثة فى أواخر العصر الوثنى وأوائل العصر المسيحى ، وهى ابنة العالم الكبير ثيون Theon انظر :

Bury (J. B.) : History of the Later Roman Empire (1889); vol. 1, P. 208, 317.

33— Kleinclausz (A.) : Charlemagne, P. 134.

34 — Pirenne : La Fin du Moyen Age Tome 1, P. 201 (Paris, 1931) .

Barraclough (G.) : The Origins of Modern Germany; (Oxford, 1947) P. P. 207 - 268.

٣٥ ـ البلاذرى : فتوح البلدان ، ص ٤٣٠ (ليدن ، ١٨٦٦) .

٣٦ ـ ابن النديم : كتاب الفهرست ، ص ٤٣٧ (بيروت ، ١٩٧٨) .

٣٧ ـ ارنولد : الدعوة الى الاسلام ، ص ٢٠٠ .

٣٨ ـ نفس المرجع ، ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

٣٩ ـ جروينباوم : حضارة الاسلام ، ص ٤٤٠ .

٤٠ ـ احمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٣٣ (الطبعة العاشرة) .

٤١ ـ جب : خواطر فى الادب العربى (مجلة الادب والفن ، ج ٢ ـ ١٩٤٣) ، نشرها صلاح الدين المنجد فى : المنتقى من دراسات المستشرقين ، ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ، ١٩٥٥) .

٤٢ ـ عامل الخراج فى مصر على عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥ هـ = ٧٢٤ ـ ٧٤٣ م) . وقد ظل ابن الحبحاب فى ولاية الخراج حتى سنة ١١٤ هـ ، على قول تغرى بردى (النجوم الزاهرة ، ج ١ ص ٢٧٣) أو سنة ١١٦ هـ ، على قول المقريزى فى المواعظ والاعتبار (ج ١ ص ٢٧٨) .

٤٣ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٢٦١ (بولاق) .

٤٤ — الجهشيارى : كتاب الوزراء والكتاب ، ص ٦٧ (القاهرة ، ١٩٣٨) ·

ويقول الجهشيارى فى ذلك ما نصه « وكان أول من نقل الكتابة من الفارسية الى العربية بخراسان اسحق بن طليق الكاتب — رجل من بنى نهشل — وكان مع نصر بن سيار (سنة ١٢٤ هـ) ·

45 — Dozy (R.) & Englman (W. H.) : Glossaire des mots Espagnols et Portugais derives de L' Arabe, (Leyde, 1869).

٤٦ — من ذلك ما فكر فيه ليبنتز فى القرن الثامن عشر من جمع « ألف باء » الفكر الانسانى ، وحصر الافكار البسيطة والمركبة ، ثم وضع رمز لكل فكرة لتصبح هذه الرموز بمثابة لغة مشتركة · وفى القرن التاسع عشر شرع طبيب روسى فى وضع لغة الاسبرنتو لتكون لغة عالمية وفى أوائل القرن العشرين حاول الفيلسوف والرياضى الفرنسى كوتورا تهذيب الاسبرنتو وتحويلها الى الأيدو لتكون الاخيرة لغة دولية لها مقوماتها ونحوها · وقد أقرت الجمعية الفلسفية الفرنسية هذا الاتجاه الى الأيدو فى معجمها الفلسفى الذى اخرجه اندريه لا لاند · (انظر ماكتبه فى هذا الموضوع استاذنا الدكتور ابراهيم بيومى مدكور)

47— Rashdall (H.) : The Universities of Europe in the Middle Ages. vol. 2, P. P. 90 - 91 .

48— Briffault : Making of Humanity; P. P. 201 - 202.

٤٩ — ابراهيم بيومى مدكور : العربية بين اللغات العالمية الكبرى (بيروت ، ١٩٧٣)،

٥٠ — احمد أمين : ضحى الاسلام — ج ١ ، ص ٢٨٩ (الطبعة السابعة ، القاهرة ١٩٦٤)·

٥١ — جوستاف لوبون : حضارة العرب ، ص ٤٤٠ ·

٥٢ — برنارد لويس : العرب فى التاريخ ، ص ١٨٩ ·

٥٣ — احمد أمين : ضحى الاسلام ، ج ١ ص ٢٠٥ ·

٥٤ — العالم العربى ، كتاب نشرته جامعة الدول العربية بالقاهرة ، ص ١١٣ ·

٥٥ — احمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٩٦ (الطبعة العاشرة ، ١٩٦٥) ·

٥٦ — سيدة اسماعيل كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ١٧١ (الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٠) ·

٥٧ — جب : خواطر فى الأدب العربى ، بحث نشره صلاح الدين المنجد فى : « المنتقى من دراسات المستشرقين » ، ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ١٩٥٩) ·

٥٨ — الجهشيارى : كتاب الوزراء والكتاب ، ص ٢٨ ، ٦٧ ، الطبعة الاولى ، (القاهرة ، ١٩٣٨) ·

٥٩ — المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨١ (بولاق) ·

٦٠ — سيدة اسماعيل كاشف : مصر فى فجر الاسلام ، ص ٢٣١ (الطبعة الثانية ، ١٩٧٠)·

٦١ — ساويرس بن المقفع : سير الآباء البطاركة (المقدمة) ·

(٤)

البحر المتوسط شريان للثقافة الاسلامية

في القرن الرابع الهجرى

لاشك فى ان الكاتب الرومانى سولينوس Caius Julius Solinus قد أصاب عندما أطلق لأول مرة فى التاريخ اسم البحر المتوسط على تلك الرقعة المائية التى يطل عليها غرب آسيا وجنوب اوروبا وشمال أفريقية ، وهى القارات الثلاث التى يتالف منها العالم القديم · ذلك أن القدماء أدركوا أن هذا البحر لا يتوسط قارات آسيا وأوربا وافريقية فحسب ، بل ايضا يربط بينها ويشـــكل طريقا مائيا سهلا للاتصال الحضارى بين اكثر أجزائها نشاطا فى ميدان الحضارة البشرية ·

والواقع انه لم يكن من باب المصادفة أن تزدهر على شواطىء هذا البحر مجموعة من أعظم الحضارات البشرية على مر عصور التاريخ · فبالاضافة الى الموقع الوسط الممتاز الذى ينعم به ذلك الاقليم ، حبته الطبيعة بمناخ معتدل يساعد على النشاط البشرى،حتى أن الجغرافيين اتخذوا مصطلح البحرالمتوسط لاطلاقه على نوع معين من المناخ المعتدل يسود اقاليم متباعدة فى شتى انحاء العالم · هذا فضلا عن أن البحر المتوسط نفسه ، بمياهه الهادئة ، وشواطئه السهلية ، شكل وسيلة سهلة لانتشار الحضارات الغنية التى ظهرت فى البلاد المطلة عليه · وهذا الانتشار أدى الى اتصال تلك الحضارات بعضها ببعض ، وتفاعلها مـــع بعضها البعض ، بل الى ذوبانها فى بعضها البعض · وقد أدى ذلك ببعض الجغرافيين الى وصف البحر المتوسط بانه « قاع بدون الوعاء الذى ذابت فيه مختلف الحضارات والشعوب التى قدر لها أن تظهر على شواطئه على مر العصور (١) » · ومما ساعد البحر المتوسط على القيام بذلك الدور انه بحر شبه مغلق ، حتى لقد عرفه ابن حوقل فى القرن الرابع الهجرى ـ العاشر للميلاد ـ بانه « خليج من البحر المحيط » اى انه اشبه بالخليج المنبثق من

بحر الظلمات أو المحيط الأطلسى · ولا شك فى أن هذه الظاهرة جمعت الشعوب المتباينة التى تعيش على شواطىء ذلك البحر تشعر على مر عصور التاريخ وكأنها أسرة واحدة تعيش فى بيت واحد ·

وهكذا بفضل البحر المتوسط تأثرت حضارة اليونان القدماء بحضارة كل من الفينيقيين وقدماء المصريين ، وتأثرت حضارة الرومان بحضارة اليونان، وأمكن للفينيقيين واليونان جميعاً أن يقيموا عديدا من المستوطنات على سواحل البحر المتوسط وفى جزره · كذلك استطاعت روما بفضل البحر المتوسط أن تقيم امبراطورية واسعة ضخمة ، شملت كل البلاد المطلة على ذلك البحر ، وأن تحكم سيطرتها على هذه الامبراطورية عن طريق اسطول قوى ربط روما بشواطىء اسبانيا وشمال افريقية وغرب آسيا ، فضلا عن الجزر العديدة التى شكلت قواعد ومحطات بحرية لذلك الأسطول · وعندما ظهرت المسيحية كان البحر المتوسط عاملا قويا ساعد على انتشارها ، بحيث ما كاد ينتهى القرن الأول للميلاد الا وكان كل بلد يطل على ذلك البحر أو يقع فيه ، به جالية مسيحية ، كبرت أو صغرى · وبعد ذلك ، بظهور الاسلام وانتشاره منذ القرن السابع للميلاد ، قام البحر المتوسط بدور المعبر الداخلى الذى ربط حضاريا بين جزاء الدولة الاسلامية المطلة على ذلك البحر ، فضلا عن المعبر الخارجى الذى عبرت عليه الحضارة الاسلامية — فى مرحلة لاحقة — الى عالم الغرب الأوربى ·

ويتهم المؤرخ بيرين Pirenne (٢) الاسلام والمسلمين بأنهم حطموا الوحدة الحضارية لحوض البحر المتوسط ، فبعد أن كانت البلاد المرتبطة بذلك البحر تشكل وحدة حضارية واحدة عند مطلع القرن السابع للميلاد ، تدين كلها بالمسيحية ، وتستخدم فى حياتها الفكرية اللغة اليونانية فى الجزء الشرقى من حوض البحر المتوسط ، واللغة اللاتينية فى جزئه الغربى ··· اذا بحركة الفتوح الاسلامية تمزق تلك الوحدة الحضارية نتيجة لتحول بلاد

الشام ومصر وشمال افريقية واسبانيا - فضلا عن بعض الجزر - الى دائرة الاسلام ، واتخاذها اللغة العربية أداة للتعبير عن نشاطها الفكرى والحضارى ٠

ولكن بيرين نسى - أو تناسى - أن انتشار الأسلام تم فى ظل حضارة جديدة نمت تحت مظلة هذه الديانة السماوية التى وجدت سبيلها تلقائيا الى قلوب أهالى البلاد التى وصلتها رسالة الاسلام ٠ وبعبارة أخرى فان حركة التوسع الاسلامى لم تكن مجرد حركة توسعية حربية كتلك التى قامت بها روما فى العصور القديمة ، ولم تكن حركة هدامة كتلك التى قام بها الوندال فى الشطر الغربى من حوض البحر المتوسط فى فجر العصور الوسطى ٠٠ وانما كانت حركة التوسع الاسلامى حركة بناء وانشاء وتعمير ٠ فبينما خرب الغزاة السابقون المدن ، اذا بالمسلمين يقيمون مدنا جديدة فى البلاد التى فتحوها - مثل البصرة والكوفة فى العراق ، والفسطاط فى مصر ، والقيروان فى أفريقية ، وكانديا أو الخندق فى كريت ، ومرسية والمرية فى الأندلس ، وميورقة فى البليار ٠ وقد حرص المسلمون على أن يجعلوا من هذه المدن مراكز اشعاع حضارى ، بدد الظلمة السائدة فى تلك البلاد ، وأحال الخوف فيها الى أمن ، والقلق الى استقرار والخراب الى عمار ، والجهل الى علم ٠

هذا بالاضافة الى حقيقة هامة غابت عن بيرين ومدرسته ، وهى أن الحضارة الأوربية القديمة كان قد انفرط عقدها فعلا وخبا نورها قبيل انتشار الاسلام فى حوض البحر المتوسط فى القرن السابع للميلاد ٠ واذا كانت الحضارة الأوربية قد اقامت بناءها على أساس ركيزتين كبيرتين من معارف اليونان ومعارف الرومان ، فان هناك اجماعا من الباحثين على أن علوم اليونان ولغتهم كادت تندثر من الغرب الأوربى قبيل بداية القرن السادس على اكثر تقدير ، وعلى أن غرب أوربا ظل طوال الشطر الأول من العصور الوسطى - أى حتى القرن الحادى عشر للميلاد - يجهل جهلا تاما لغة اليونان وعلومهم ، الا فى مراكز محدودة فى صقلية وجنوب ايطاليا ٠ وعندما اخذ

الغرب الأوربى يفيق من ظلمة العصور الوسطى ، فانه لم يتعرف على علوم اليونان الا من خلال التراجم العربية،وعن هذا الطريق وحده عرف الغرب فلسفة أرسطو ، ومعارف اليونان فى الطب وغير الطب من العلوم العقلية . ومعنى هذا أن الفضل يرجع الى المسلمين وعلمائهم فى وصل ما انقطع من أسباب الحضارة الأوربية ، وفى تعريف غرب أوربا فى أواخر العصور الوسطى بما انقطع من تراث اليونان . وبذلك لا يكون المسلمون مسئولين عن فرط عقد الحضارة الأوربية ، وانما الصحيح هو أن يقال أن المسلمين هم الذين نظموا حبات ذلك العقد ووصلوا ما انقطع منه .

ومع اتساع دولة الاسلام ، نهض البحر المتوسط برسالته التقليدية فى خدمة الحضارة الانسانية ، فقام بدور الحوض الكبير الذى صبت فيه شتى روافد حضارة المسلمين من المشرق والمغرب جميعا . فعلى سطح مياه ذلك البحر ، أخذت السفن والأساطيل الاسلامية تنتقل منذ وقت مبكر من المشرق الى المغرب وبالعكس ، ومن الجنوب الى الشمال وبالعكس ، تحمل المتاجر والبضائع ، والمسافرين من الحجاج ورجال العلم والتجار . وعندما نقول البحر المتوسط فاننا لا نعنى ذلك المسطح المائى بأمواجه فحسب ، بل أيضا بشواطئه وسواحله التى شكلت طرقا برية آمنة تحيط بمياه البحر ، وسلكها من يخشون خطر أمواج البحر ، أو من ينشدون المرور بأكبر عدد ممكن من المدن والمراكز الحضارية ، طلبا لمزيد من الأخذ والعطاء . وقد لاحظ الجغرافيون المسلمون أن البحر المتوسط يختلف عن غيره من البحار فى أن العمار ممتد على شواطئه ، لأن معظم الشواطىء سهلية سالكة مما جعل منها طرقا ممهدة يسلكها المسافرون . وفى ذلك يقول ابن حوقل فى القرن الرابع الهجرى « وليس فى البحار أعمر حاشية من هذا البحر (يعنى بحر الروم أو المتوسط) لأن العمارات من جنبتيه ممتدة غير منقطعة ولا ممتنعة . وسائر البحار تعترض فى شطوطها المفاوز والمقاطع .. » .

وهناك نسبة لا يستهان بها من المشتغلين ، بالأسفار فى تلك العصور جمعوا بين حياة العلم وحياة التجـــارة ، بمعنى أن رحلتهم كانت فى طلب العـــلم والتجارة جميعا . ولم يكن هناك ما يمنع أن يكون التاجر فقيها أو محدثا أو مفسرا ، والعكس صحيح ، بمعنى أنه لم يكن هناك ما يمنع أن يكون الفقيه أو المحدث أو المقرىء ، أو المفسر تاجرا . وفى عصور لم تعرف ما تعرفه اليوم من وسائل الاعلام - من طباعة واذاعة وغيرهما - ، كانت الأخبار والمعـــارف والكتب تنتقل جميعا صحبة التجار ، فى قوافلهم أو فى سفنهم . وفى ظـــل حضارة غلب عليها طابع الايمان،وارتبط العلم فيها أساسا بالعلوم الدينيةحرص كثير من التجار - وبخاصة ذلك الفريق الذى يعرف باسم التجار الركاضين - أى غير المقيمين ، والمتنقلين من مكان الى آخر - على انتهاز فرصة تجوالهم ومرورهم بعدد كبير من المدن ومراكز العلم والمعرفة ، للتزود بقدر من العلوم يحقق لهم صلاح الدنيا والآخرة .

وقد وصل بعض هؤلاء التجار الى مصاف كبار العلماء المعاصـــرين ، بحيث لا يكاد أحدهم يصل الى بلد من بلاد الاسلام ، الا ويلتف حوله تجار ذلك البلد من ناحية ، وعلماؤه من ناحية أخرى : الفريق الأول يشترون منه ويبعون له ، والفريق الثانى يسمعون منه ويتحدثون اليه . ولدينا العديد من الأمثلة عن هؤلاء التجار المشتغلين بالعلم ، أو العلماء المشتغلين بالتجارة فى الفترة التى نحن بصددها ، أعنى القرن الرابع الهجرى ، العاشر الميلاد . ولنقتصر فى هـــذه الأمثلة على أولئك الذين ارتبطوا بحـــوض البحر المتوسط فى تلك الفترة .

فمن هؤلاء أبو عمر أحمد بن خالد بن عبدالله الجذامى التاجر ، المتوفى سنة ٣٧٨ هـ ، وهو من أهل قرطبة « رحل الى المشرق ، ودخل العراق تاجرا ، فسمع من ... وسمع بمكة من ... وسمع بمصر من ... ، وأدخل الأندلس كتبا غريبة تفرد بروايتها ، فسمعها الناس عنه . ســـــمعت منه أكثر ما كان

يرويه . وأجاز لى جميع رواياته وكتبه (٣) » . ومنهم ابو القاسم اسحاق بن غالب العصفرى ، المتوفى سنة ٣٨٩ هـ ، من أهل قرطبة « رحل الى المشرق تاجرا ، وسمع من ... بمصر ، ودخل عدن وكتب بها ، وأخـــــذ عن ... بالقيروان ... (٤) » . ومنهم ابو جعفر زكريا بن بكر الغسانى المعروف بابن الأشج والمتوفى سنة ٣٩٣ هـ ، كان من اهل تاهـــرت ورحل الى الأندلس ثم المشرق حيث سمع بمصر ، وأخذ عن علمائها ، وأخيرا عاد الى قرطبة ليحدث بكتاب البخارى ، « وكان الغالب عليه التجارة (٥) » . كذلك ذكر ابن الفرضى ـ المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ـ فى ترجمة أبى بكر محمد بن معاوية المعـــروف بابن الأحمر ـ وهو من أهل قرطبة ـ انه رحل الى المشرق سنة ٢٩٥ هـ ، فسمـــع بمصر من عديد من علمائها ، كما سمع بمكة والكوفة « ودخل الهند تاجرا » ، ثم عاد الى الأندلس سنة ٣٢٥ هـ حيث توفى سنة ٣٥٨ هـ (٦) اما أبو القـاسم مسعود بن على بن مروان ـ من أهل الأندلس ـ فقد قيل فيــه انه رحل الى المشرق « حاجا وتاجرا ، فسمع بمصر من ... (٧) » . وربما غلبت صـــفة التجارة على بعضهم ، بمثل أبى القاسم مسعود بن خيران المتوفى سنة ٣٧١ ، فقد غادر قرطبة « ورحل الى المشرق تاجرا وسمع هناك سماعا كثيرا من ... ولم يكن من أهل العلم ، وانما كان تاجرا (٨) » .

فاذا كان الفقيه أو طالب العلم رقيق الحال ، لا يجد فى رحلته ما يعينه على مواصلة مسيرته ، فانه كان يعمل فى البلد الذى يحل فيه اما بنسخ الكتب أو بغير ذلك من الأعمال . من ذلك أن الفقية العالم أبا عبد الله محمد بن طاهر التدميرى القيسى غادر الأندلس حاجا ، ومر بمصر ، وأقام بالحرمين ثمانية أعوام ثم سار الى العراق ، وأخيرا عاد الى بلده تدمير بالأندلس سنة ٣٧٦هـ . وكان طوال رحلته فى طلب العلم « يتعيش من عمل يده بالنسخ ... فاذا سئم من النسخ الذى جعل قوته منه ، اجر نفسه فى الخدمة رياضة لها (٩) » .

والواقع أن القرن الرابع الهجرى ـ العاشر للميلاد ـ شهد تمزقا سياسيا خطيرا فى جسم الدولة الاسلامية · ففى ذلك القرن تداعت سـلطة الدولة المركزية ممثلة فى الخلافة العباسية ، ووقع الخليفة العباسى تحت وصـاية الأوصياء ، سواء كانوا من الأمراء الأتراك أو من بنى بويه · وجاء ذلـك مصحوبا بتفتت الدولة الى دويلات مستقلة ، وقيام وحدات سياسية جديدة ـ فى المشرق والمغرب جميعا ـ على حساب السلطة المركزية · حقيقة ان بعض هذه الوحدات الجديدة ترجع أصولها الى ما قبل القرن الرابع الهجـرى ـ العاشر للميلاد ، كما هو الحال بالنسبة لدولة بنى أمية فى الأندلس وبعض الدولة المستقلة فى شمال أفريقية · ولكن هذه الوحدات اتخذت فى القـرن الرابع الهجرى طابعا جديدا ، جعل من بعضها قوى كبرى تنافس الخـلافة العباسية المتداعية فى المشرق · ويكفى أن نشـير الى أن هنـاك خلافتين اسلاميتين جديدتين قامتا فى القرن الرابع فى حوض البحر المتوسط ، همـا الخلافة الأموية فى الأندلس ، والخلافة الفاطمية فى شمال أفريقية ·

ومع ذلك ، وعلى الرغم مما حدث فى القرن الرابع الهجـرى من تمزق سياسى أصاب مشرق الدولة الاسلامية ومغربها ، الا ان الملاحظ هو أن هذه الفرقة السياسية لم تؤثر فى مسيرة الحضارة الاسلامية · فالبلاد ظلت جميعا بلاد الاسلام ، وتحت مظلة الاسلام عاش الكل جسدا واحـدا ، وان اختلف الحكام · بل لعله من الغريب أن نلاحظ أن التمزق السياسى واكبته زمنيـا نهضة حضارية قفزت بالحضارة الاسلامية الى أوج مجدها فى القرن الرابع الهجرى · وسواء كان هذا الازدهار الحضارى من آثار دفعة الاسلام عقيدة وأسلوبا للحياة وفكرا ـ ، أو كان هذا الازدهار نتيجة للتنافس بين الحكام فى قرطبة والقاهرة وبغداد وبخارى وغزنة وحلب وغيرها ؛ فان الذى يعنينا من واقع الحقيقة التاريخية هو أن القرن الرابع الهجرى شهد نشاطا واسعا فى شتى ميادين الحضارة الاسلامية ، وبخاصة ميدان الثقافة والعلوم · وهـذا

النشاط جاء تتويجا لما حققته هذه الحضارة من انجازات فى القرون الثلاثة السابقة ٠

ثم ان عامة شعوب المسلمين ـ فى مشارق الأرض ومغاربها ـ لم يعترفوا بما حدث فى الدولة الاسلامية من انقسام وفرقة سياسية ، وانما ظلت بلاد الاسلام كلها فى نظرهم تمثل وحدة واحدة ، أطلقوا عليها أسم « ديار الاسلام» ٠ وبهذا الأحساس استمر الحجاج وطلاب العلم والتجار ينتقلون من المغرب الى المشرق ، ومن المشرق الى المغرب فى حرية تامة ودون قيود ، وهم اينما وجدوا حلوا أهلا ونزلوا سهلا ٠

وفي ذلك الجو من الازدهار الحضارى والنشاط الثقافى الذى تميز به القرن الرابع الهجرى العاشر للميلاد ـ برز حوض البحر المتوسط ليمثل محيطا له ثقله في تلك الحركة الحضارية الواسعة ٠ ذلك أن الظروف شاءت ان تكتمل سيادة المسلمين على مياه البحر المتوسط فى ذلك القرن ، وأن تبرز فى البلاد المطلة على شواطئه قوى سياسية اسلامية جديدة ، هى فى حقيقة أمرها قوى حضارية بأدق معانى الكلمة ٠

ففى أوائل القرن الرابع الهجرى (٣١٦ هـ = ٩٢٩ م) قامت الخلافة الأموية فى الأندلس لتستعيد أمجاد بنى أمية فى المشرق ، وتثبت للمسلمين جميعا فى مشارق الأرض ومغاربها ان الأمويين لا يقلون عظمة عن العباسيين فى المشرق ، وأنهم أكثر رعاية لحضارة المسلمين وعلوم الأسلام ٠ لذلك لم يكتف خلفاء بنى أمية فى الأندلس باقامة المنشآت الدينية ، وبخاصة الجوامع حيث تعقد حلقات العلم ، وانما رحبوا بالوافدين عليهم من العلماء من شتى بلاد الاسلام ٠ وقد وصف بعض هؤلاء الوافدين مثل الامام أبى الحسن على بن محمد بن بشر الأنطاكى « نزيل الأندلس ومقريها » ، والذى توفى بقرطبة سنة ٣٧٧ هـ بأنه « أدخل الأندلس علما جما (١٠) » ٠ ولذلك رحب حكام الأندلس بالعلماء الوافدين عليهم ، وأجزلوا لهم العطاء ٠ ومن أمثلة ذلك

ما يذكره المقري من انه « لما وفد أبو على القالى على الأندلس فى عهد الخليفة الناصر عبد الرحمن ، أمر ابنه الحكم - وكان يتصرف عن أمر أبيه كالوزير - عاملهم ابن رماحس أن يجيء مع أبى على الى قرطبة ، ويتلقاه فى وفد من وجوه رعيته ينتخبهم من بياض أهل الكورة ، تكرمة لأبى على . ففعل ، وسار معه نحو قرطبة فى موكب نبيل ، فكانوا يتذاكرون الأدب فى طريقهم ... (١١) ، ومثل هذا يقال عن الفقيه المصرى يزيد بن أحمد بن أبى عبد الرحمن القرشى الزهرى ، اذ وفد على الناصر بقرطبة سنة ٣٤٣ هـ « فأكرم الناصر مثواه ، وكان فقيه أهل مصر (١٢) » أما الأديب المصرى أبو بكر محمد بن أحمد بن عبدالله بن حامد - المعروف بابن الأزرق - فقد خرج من مصر سنة ٣٤٣ هـ متجها الى القيروان ، ولكن السلطات الفاطمية فى أفريقية قبضت عليه لأسباب مذهبية ، فظل محبوسا فى المهدية ثلاثة أعوام وسبعة أشهر . وعندما أفرج عنه اتجه الى الأندلس فوصلها سنة ٣٤٩ هـ . وهناك رحب به الخليفة المستنصر بالله ، وأمر بانزاله وتوسع له فى العطاء . ويروى ابن الفرضى أنه عندما أتم رحلته فى المشـــرق وعاد الى بــــلاده بالأندلس ، أتاه ابن الأزرق هـــذا مهنئا بسلامة العودة « وجعل يذاكرنى مصر ويسائلنى عن أخبارها ، وجعل يقـــدر الرجوع اليها ، ويتمنه ، فحالت أمنيتـــه دون منيتـــه وتوفى بقرطبة سنـة ٣٨٥ هـ (١٣) » .

على أن دور البحـــر المتوسط كمعبر للثقافة الاسلامية لم يقتصر على انتقال العلماء ومن فى حكمهم ، من بلد اسلامى الى آخر عبر ذلك البحر ، وانمـــا أيضا انتقال الكتب وبخاصة ما تم تأليفه أو نقله الى العربية فى المشـــرق الاسلامى منذ وقت مبكر . من ذلك ان حكام بنى أمية فى الأندلس - أمـراء وخلفاء - حرصوا على جمع الكتب فى كل علم وفن بحيث لم تكن هناك قطيعة فكرية بين المشرق والمغرب الاسلاميين . ومن هؤلاء الخلفاء الخليفة الحكم الذى وجه الى أبى الفرج الأصبهانى ألف دينار - وهو مبلغ ضخم وفق مستويات تلك العصور - مقابل أن يرسل له نسخة من كتاب الأغانى (١٤) .

كذلك دأب الخليفة الحكم على أن يبعث رجالا الى كافة بلاد المشـــرق ليشتروا له الكتب ، حتى أن فهرس مكتبته صار يتألف من أربع واربعين كراسة بكل منها عشرون ورقة ٠

وقام حكام الأندلس بتشجيع العلماء النازحين الى بلادهم ، أو العلماء الأندلسيين العائدين من رحلتهم فى المشرق الى ديارهم ، على جلب ما تيسر من الكتب صحبتهم ٠ من ذلك ما يقال من أن احمد بن خالد الجذامى ــ من اهل قرطبة أدخل معه الأندلس ، عند عودته من رحلته فى المشرق ، « كتبـــا غريبة تفرد بروايتها ، فسمعها الناس منه (١٥) » وان جعفر احمد بن هارون البغدادى « أدخل الأندلس بعض كتب أبى محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ، وبعض كتب عمرو بن بحر الجاحظ (١٦) » ٠ كذلك قيل عن أبى عمر يوسف بن محمد الهمدانى ــ من أهل قرطبة ــ انه رحل الى المشرق حيث قضى عشرة أعوام فى طلب العلم ، فسمع عن مشاهير علماء مصر وغيرها « وعنى بكتب محمد بن جرير الطبرى ، فكتب تفسير القرآ نوتاريخ الملوك ، والذيل وهــو كتاب العلماء ، والمحاضر والسجلات ، وبعض تهذيب الآثار ، وكتاب اختلاف العلماء » ٠ ثم عـاد يحمـــل تلك الثروة الى الأندلس حيـــث توفى سنة ٣٨٣ هـ (١٧) ٠ ويذكر ابن بشكوال أن أبا القاسم سلمه بن سعيد الأنصارى المحدث القرطبى المتوفى سنة ٤٠٦ هـ ــ رحل ال المشرق حيـــث اقام ثلاثا وعشرين سنة « واتخذ من مصر موئلا » أى مركزا لتحركاته « واضطرب فى المشرق سنين كثيرة جدا يجمع فى الأفاق كتب العلم ، فكلما اجتمع من ذلك مقدار صالح نهض به الى مصر ٠ ثم انزعج بالجميع الى الأندلس » ٠ وكانت جملة ما حمله الى الأندلس ثمانية ، عشر حملا من الكتب ، كلفته مالا طائلا حمله معه الى المشرق (١٨) ٠ أما أبو الوليد الفرضى ــ صاحب كتاب تاريخ علماء الأندلس الذى اعتمدنا عليه فى هذا البحث ، والذى وصـــــفه ابن بشكوال بأنه « صاحبى ونظيرى » ــ فقد « كان جماعا للكتب ، فجمع منهـــا أكثر مما جمعه أحد عظماء البلد (١٩) » ٠

يضاف الى ذلك أن كثيرا من الكتب كانت تنتقل عبر حوض البحـــر المتوسط عن طريق السماع والرواية • من ذلك ما جاء فى ترجمة أبى أيوب سيلمان بن محمد الأندلسى المتوفى سنة ٣٧١ هـ ـ من أنه فى رحلته الى المشرق « سمع بمصر من أبى محمد الفريانى كتب محمد بن جرير الطبرى ، وانصرف الى الأندلس » • كذلك قيل فى ترجمة أبى عبد الله محمد بن مفرج المعـافرى المتوفى سنة ٣٧١ هـ ـ وهو من أهل قرطبة ـ أنه رحل الى المشرق ، فلقى بمصر « أبا جعفر أحمد بن محمد النحاس ، فروى عنه تآليفه فى اعراب القرآن ، وفى المعانى ، والناسخ والمنسوخ ، وغير ذلك • وهو أول من أدخل هـــذه الكتب الأندلس رواية (٢٠) » •

ولم يقتصر دور البحر المتوسط على تسهيل جلب كتب العلوم الاسلامية والفكر الاسلامى من المشــرق الى المغرب ، وانما تعدى ذلك الى جلب كتب علوم اليونان فى الطب والفلك والصنعة (علم الكيمياء) والفلسفة والموسيقى وغيرها • من ذلك أن امبراطور القسطنطينية قسطنطين السابع أرســـل سنة ٣٣٧ هـ (٩٤٨ ـ ٩٤٩ م) سفارة الى عبد الرحمن الناصر فى قرطبة • وكان من بين ما حمله الرسل من هدايا نسخة مكتوبة باليونانية من كتاب ديوسقوريدس فى الطب • « ولا شك فى أن معرفة هذا الكتاب فى الأندلس كانت من الأمور الهامة فى تطور الدراسات الطبية هناك » (٢١) •

وكانت الرحلة من المغرب الى المشرق وبالعكس عبر البحر المتوســـط تتم برا أو بحرا • ولم تحدد المصادر المعاصرة غالبا طبيعة الرحلة فى كل حالة وعما اذا كان هذا العالم أو التاجر قد سلك فى رحلته طريق البر أو البحــر • ولكن الغالب أن العلماء والتجار سلكوا الطريقين معا • هذا وان كان يبدو أن طريق البر صار أكثر شيوعيا نظرا لأن البعض يخشون ركوب البحـــر ، فى حين أن طريق البر يتيح لســـالكه المرور بعـــدد كبير من المدن والمراكز

الحضارية الاسلامية ، مما يشبع رغبة طالب العلم فى التزويد بقسط أكبر كما، وأكثر تنوعا من المعارف ، والالتقاء بعدد أوفر من رجال العلم وشيوخه ٠

والغالب ان المصادر المعاصرة كانت لا تعنى كثيرا بذكر الطريق الذى سلكه الحاج أو العالم او التاجر من المغرب الى المشرق أو العكس ، عبر البحر المتوسط ، الا فى حالة واحدة ، هى اذا صادف وغرقت السفينة التى تحمل الشخص المترجم له ٠ جاء فى ترجمة أبى سليمان ربيـــع بن محمد التميمى — من أهل قرطبة — انه « كان معتنيا بالعلم ، مجتهدا فى طلبه ٠ خرج الى المشرق ، فمات فى البحـــر (٢٢) » أما ابو نصر ســـهل بن على النيســـابورى الذى وفد على الأندلس فى فترة لاحقة ، فقـــد « توفى غريقا فى البحر ، منصـــرفا من المرية الى بلده (٢٣) » ويروى الأديب الأندلسى عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن سعيد — فى فترة لاحقة أيضـــا — كيف أنه عبر الى المغرب الأقصى ، حيث أخذ يتنقل ، « ثم نازعتنى النفس التواقة الى الديار المصرية ، فكابدت فى البحـــر مالايفى بوصفه الا المشاهدة ، الى أن بصرت منار الاسكندرية ٠٠٠ (٢٤) » ٠ فاذا استأنفنا المسيرة فى الفترة اللاحقة لتلك التى حددناها لدراستنا ، فاننا نجد مثلا بارزا لطريق البحـــر — ذهابا وايابا — فى رحلة ابن جبير فى القرن السادس الهجرى ، الثانى عشر الميلاد (٢٤) ٠

وهكذا شهد حوض البحر المتوسط توافد عدد كبير من علماء المشرق — فى شتى الوان العلم والمعرفة — على الأندلس فى القرن الرابع الهجرى ٠ وفى ذلك يقـــول المقرى التلمسانى « اعلم أن الداخلين للاندلس من المشرق قوم كثيرون ، لا تحصر الأعيان منهم ، فضلا عن غيرهم ٠ ومنهم من اتخذها وطنا وصيرها سكنا الى أن وافته منيته ، ومنهم من عاد الى المشرق بعد أن قضيت بالأندلس أمنيته (٢٦) » ٠

ومن أمثلة هؤلاء عبيد الله بن عمر القيسى الشافعى — من أهل بغداد —،

قدم الأندلس سنة ٣٤٧ هـ بعد أن تفقه على مذهب الشافعى فى بغداد ودمشق والرملة ومصر ، حتى صار « اماما فى القراءات » واستقر فى قرطبة الى أن توفى سنة ٣٦٠ هـ (٢٧) . أما أبو على القالى صاحب « الأمالى والنوادر . فقد وفد على الأندلس أيام الناصر أمير المؤمنين عبد الرحمن ، واستوطن قرطبة الى أن توفى بها سنة ٣٥٦ هـ . وممن اخذ عنه بالأندلس محمد بن القوطية ، وأبو بكر محمد الزبيدى صاحب كتاب « مختصر العين (٢٨) » .

فاذا كان الوافد غير ذائع الصيت ، أو غير معروف عند أهل الأندلس ، فلا مانع من امتحانه فى جمع العلماء ، لسبر غوره ، والوقوف على درجته فى العلم . من ذلك أنه عندما وفد على الأندلس أبو العلاء صاعد بن الحسين بن عيسى البغدادى اللغوى - وأصله من الموصل - وكان ذلك على أيام المنصور بن أبى عامر ، أعرض عنه أهل الأندلس وقدحوا فى علمه ، فقال لهم المنصور - وكان جالسا فى جمع من أعيان أهل العلم « هذا الرجل الوافد علينا يزعم أنه متقدم فى هذه العلوم ، وأحب أن يمتحن ... (٢٩) » .

وكما ذكرنا فان كثيرين ممن عبروا البحر المتوسط من الأندلس والمغرب الى المشرق جمعوا بين حياة العلم والتجارة ، فكذلك نجد كثيرين من العلماء الذين اتجهوا من المشرق الى المغرب والأندلس زاولوا التجارة . ومن أمثلة هؤلاء على بن بندار البغدادى البرمكى ، وهو من أهل بغداد « قدم الأندلس تاجرا سنة ٣٣٧ هـ ، وكان قد أخذ عن ...(٣٠) » . وفى فترة لاحقة «أبو النصر سهل بن على ، التاجر ، النيسابورى سمع جماعة من الخرسانيين وغيرهم (٣١) » . ومثله محمد بن موسى الكتانى الرازى الذى « كان يفد على ملوك بنى مروان (الأمويين) تاجرا ، وكان مع ذلك متفننا فى العلوم (٣٢) » .

كذلك ورد فى المصادر ذكر أبى الطاهر اسماعيل بن الاسكندرانى ، الذى « قدم الأندلس ، ودخل مرسية تاجرا ، وكان فقيها على مذهب الشافعى (٣٣)» .

أما عبد العزيز بن جعفر الفاسى البغدادى ، فقد دخل الأندلس تاجرا سنة ٣٥٠ هـ ، وسكن أندة من أهل الأندلس حتى توفى سنة ٤١٣ هـ . وقد روى عنه أبو الوليد الفرضى عندما لقيه بالأندلس سنة ٤٠٠ هـ ، وكان أبو الوليد عندئذ قاضيا ببلنسية (٣٤) .

ولكن اذا كانت الرحلة عبر البحـــر المتوسط من المشرق الى المغرب قد قابلتها رحلة فى الاتجاه العكسى من المغرب الى المشرق ، فان علينا أن نلاحظ أن الرحلة الأولى كانت الى حد كبير اختيارية ، لطلب الرزق أو العلم . أما الرحلة الثانية فكانت شبه الزامية لرجل الدين والعلم وغير رجال الدين والعلم من القادرين ، لأنها تستهدف فى المقام الأول الوفاء بركن من أركان الدين ، هو حج البيت . ومهما يقال عن ازدهار العلوم بالأندلس ، فعلينا أن نقر بأن العلوم فى المشرق كانت أعمق أساسا وأوسع أفقا وأكثر أصالة ، لأن المشرق بالنسبة للاسلام وثقافته هو الجذع . لذلك كانت الرحلة الى المشرق بالنسبة لعلماء الأندلس والمغرب أمرا أساسيا جوهريا يستكملون به دينهم وعلمهم ، أما الرحلة الى المغرب والأندلس بالنسبة لعلماء المشرق فكانت أمرا كماليا ثانويا ، لا حاجة ماسة اليه .

ونسـمع عن عـدد كبير من علماء الأندلس عبروا حـوض البحـر المتوسط برا وبحرا فى القرن الرابع الهجرى . فاذا سلكوا طريق البر ، فانهم كانوا يتوقفون فى محطات معينة للاستزادة فى العلم والأخذ عن علمائها . ومن هذه المحطات فى القرن الرابع : القيروان والمهدية وطرابلس الغرب ، وربما أيضا سبتة وفاس وتلمسان وتاهرت ، وغيرها من مدن افريقية . واذا اختاروا طريق البحـر ، فانهم غالبا ما كانوا يمرون بسيورقة وصقلية وغيرهما من موانىء الساحل الشمالى لافريقية ، حيث يجدون أيضا من شيوخ العلم من يأخذون عنهم او يحدثونهم .

وسواء سلك الحجاج طريق البر أو طريق البحر ، فان الطريقين كانا يصبان في مصر ، وفيها يقضى عالم المغرب فترة من الوقت قد تمتد بضع سنوات في طريق ذهابه الى الحج أو عودته الى بلده ، وقد يؤدى خلال هذه الفترة فريضة الحج أكثر من مرة ٠ وكثيرا ما كان بعضهم لا يكتفى بمن يصادفه من علماء يأخذ عنهم في الاسكندرية ومصر - ثم في القاهرة بعد تأسيسها - وانما يحرص على أن يطوف ببعض المدن المصرية الأخرى سعيا وراء محدث مشهور أو فقيه ذائع الصيت ٠ وهكذا تردد كثير من الأندلسيين على دمياط وتنيس والفرما والقلزم ، بل لقد ذهب بعضهم الى الرملة شمالا وقوص جنوبا (٣٥) ٠

يضاف الى الرحلة ونقل الكتب ما كان هناك من مكاتبات بين علماء المسلمين عبر البحر المتوسط ٠ وكانت هذه المكاتبات تشكل رباطا ثقافيا وفكريا بين هؤلاء العلماء (٣٦) ٠

هذا الى أن كثيرا من حجاج الأندلس والمغرب انتهزوا فرصة ترددهم على المشرق للحج ، واتجهوا الى بعض الأقطار الاسلامية الأخرى طلبا للعلم ورغبة في الاستزادة من الشيوخ المتواجدين في البلاد ، مثل اليمن وبغداد والشام ، بل لقد وصل بعضهم الى فارس وخراسان وبلاد ما وراء النهر ٠ من ذلك أن أبا عبد الله محمد بن ابراهيم بن حيون المتوفى بقرطبة سنة ٣٠٥هـ انتهز فرصة خروجه للحج ، وقضى بالمشرق نحو خمس عشرة سنة سمع فيها عديدا من العلماء بمكة وصنعاء وبغداد ، فضلا عن مصر (٣٧) ٠ أما محمد بن أحمد بن محمد يحيى بن مفرج - من أهل قرطبة - فقد رحل الى المشرق سنة ٣٣٧ هـ فسمع بمكة والمدينة واليمن وصنعاء وزبيد وعدن وبيت المقدس، وغزة ، وطبرية ، ودمشق ، وطرابلس الشام ، وبيروت ، وصيدا ، وصور ، وقيسارية ، والرملة ، والأسكندرية ، والقلزم ٠ وأخيرا عاد الى الأندلس من رحلته سنة ٣٤٥ هـ ومعه حصيلة ضخمة من العلم ، استفاد منها الأندلسيون وسمعوا منه حتى وفاته سنة ٣٨٠ هـ (٣٨) ٠

ولا أدل على دور البحر المتوسط فى تحقيق وحدة ثقافية بين شتى بلاد العالم الاسلامى المطلة عليه أو الواقعة فيه من تلك الاستجابة التى لقيتهـــا معظم المذاهب الدينية الاسلامية فى تلك البلاد • وعلى رأس هذه المذاهب يأتى المذهب المالكى الذى ما زالت مسألة انتشارة فى بلاد حوض البحر المتوســط موضع نقاش بين الباحثين ، فالمقرى يذهب الى أن الاندلسيين كانوا على مذهب الأوزاعى كأهل الشام — حتى أقبل على الأندلس أثناء خلافة المستنصر (١٧٩ — ٢٠٥ هـ = ٧٩٦ — ٨٢١ م) نفر من الفقهاء أمثال عبد الملك بن حبيب ،ويحيى بن يحيى الليثى ، وابنى عبد الرحمن زياد بن عبد الرحمن اللخمى — الملقب بشطبون،وهؤلاء جميعا عملوا على نشر مذهب مالك • ويحتل عبد الملكبن حبيب مكانة خاصة بين هؤلاء (١٧٩ — ٢٣٨ هـ = ٧٩٦ — ٨٥٤ هـ) لأنه من أبناء الأندلس ومواليدها ، رحل الى المشرق ، وتردد على حلقات الدرس فى المدينة المنورة حيث درس فقه مالك ، ثم عاد الى بلده ليعمل فى جد ومثابرة على تحويل أهله الى المذهب المالكى • وقد لقى فى ذلك استجابة كبيرة ، عندما جلس للتدريس فى جامع قرطبة ، نظرا لسعة علمه ، وامتلاء شـــخصيته ، وتنوع مواهبه فى الشعر والانساب والتاريخ والفقه والطب ، حتى لقبه الناس بعالم الأندلس (٣٩) •

ومهما تكن العوامل التى أحاطت بانتشار المذهب المالكى ، وأدت باهل المغرب الى تقبله ، فلا شك فى أن البحر المتوسط — كشريان للفكر — أسهم فى انتشاره • وليس من باب المصادفة أن يمثل المسلمون فى البلاد الاسلامية المطلة على ذلك البحر ، أو المحيطه به الكتلة الرئيسية فى العالم الاسلامى التى أخذت بهذا المذهب فضلا عن الحجاز والمدينة المنورة مركز الامام مالك ومنطق مذهبه • حقيقة أنه وجد فى حوض البحر المتوسط مكان للمذاهب الأخــرى ، وبخاصة المذهبين الشافعى والحنفى ، فضلا عن بعض الفرق والمذاهب الأخـــرى — كالخوارج والشيعة — ولكن انتشـــار هذه المذاهب الأخــرى كان محدود

الأفق ، ضيق الدائرة ، وفى بعض الحالات قصير العمر .

وترتبط بالكيان الاسلامى فى الأندلس جزر البليار التى غزتها الأساطيل الاسلامية لأول مرة سنة ٨٩ هـ (٧٠٨ م) بقيادة عبد الله بن موسى بن نصير، هذا وان كانت هذه الجزر لم تسلم تماما للمسلمين الا بعد أن فتحها القائد البحـــرى عصام الخولانى فى أواخر القرن الثالث الهجرى ، أوائل العاشر للميلاد . وكان أن أنشأ عصام الخولانى مدينة جديدة هى مدينة ميورقة - على غرار المدن التى دأب المسلمون على انشائها فى البلاد المفتوحة - لتكون منبرا للحضارة الاسلامية فى جزر البليار .

وفى وسط مياه الجزء الغربى من البحـــر المتوسط ، نهضت جـــزر البليار - وبخاصة منذ بداية القرن الرابع الهجرى ، العاشر للميلاد - لتقوم بدور كبير فى ازدهار الحضارة الاسلامية ، فنشطت علاقتها بمصر ، وصار هناك خط ملاحة منتظم بين ميورقة والاسكندرية ، فضلا عما كان هناك من صلات قوية بين البليار والأندلس ، وبين البليار وصـــقلية ، وبين البليار وبـــلاد المغرب (٤٠) .

وفى القرن الرابع ، وفد على جـــزر البليار بعض علمـــاء الأندلس واستوطنوها ، مثل الفقيه الأندلسى عريف مولى ليث بن فضل ، الذى توفى فى ميورقة سنة ٣٢٨ هـ (٩٦٣ م) (٤١) وعبد الله المعطيطر المحدث الأندلسى الذى توفى فى ميورقة قبل عام ٣٥٢ هـ (٩٦٣ م) (٤٢) .

ولم يلبث أن ظهر جيل من علماء البليار وأهلها وأبنائها ، حذوا حذو علماء الأندلس فى التردد على بلاد المشرق للحج وطلب العلم . ومن هؤلاء فى القرن الرابع أبو عبد الملك أمية بن عبد الله الهمذانى الميورقى الذى رحل الى المشرق للحج سنة ٣٥٥ هـ (٩٦٥ م) ، فلقى بمكة الأسيوطى ، ولقى بمصر أبا اسحاق بن شعبان ، وابن رشيق ، وكتب عنهم . ثم عاد الى ميورقة حيث قام بتدريس

الحديث الى أن توفى سنة ٤١٣ هـ (٤٣) .

وعند نشوب الفتنة فى بلاد الأندلس فى نهاية القرن الرابع الهجـــرى (٣٩٩ هـ = ١٠٠٨ م) هرب كثير من علماء قرطبة الى البليار ، حيث رحب بهم مجاهد العامرى الذى استقل بجزر البليار سنة ٤٠٥ هـ (١٠١٥ م) . وقد أدى ذلك الى ازدهار الحياة الثقافية فى تلك الجزر ، وهو أمر جاء مقرونا بنشاط الرحلة الى المشرق (٤٤) .

أما المغـــرب ، فقد قسمه المسلمون الى ثلاثة أقسام : افريقية أو المغرب الأدنى ، وقاعدتها القيروان ، وسمى الأدنى لأنه أقرب الى قلب العالم الاسلامى فى المشرق ، والمغرب الأوسط ، ويشمل الجزائر ، وقاعدته تلمسان ، ثم المغرب الأقصى ، وقاعدته فاس .

وعلى الرغم من تعرض المغرب الاسلامى بأقسامه الثلاثة ـ عقب فتح المسلمين له ـ لأحداث وتقلبات سياسية ، بسبب طبيعة البربر من ناحية ، وطبيعة بلاد المغرب الجغرافية من ناحية أخـــرى ، وبعد هذه البلاد نسبيا عن حواضر الخلافة ومراكز السلطة العليا فى المشرق الأسلامى من ناحية ثالثة ، مما أدى الى اتخاذ بلاد المغرب مأوى لكثير من الفـــرق الدينية وملجأ للخارجين على الخلافتين الاموية فالعباسية .. على الرغم من كل ذلك ، فان القرون الثلاثة الأولى للهجرة شهدت انتشار الثقافة الاسلامية فى المغـــرب انتشارا واسعا ، حتى بلغت هذه الثقافة ذروتها فى القرن الرابع الهجرى . ففى ذلك القرن اكتظ كثير من مدن المغرب ـ مثل القيروان ، والمهدية ، وتاهرت ، وتلمسان ، وفاس ، وسبتة ـ بالعلماء ، وغدت منارات يشع منها نور الثقافة الاسلامية شرقا وغربا ، وشمالا وجنوبا . وتحت مظلة الاسلام كانت الصلات قوية بين هذه المدن بعضها وبعض من ناحية ، وبينها وبين بقية اجزاء العالم الاسلامى فى حوض البحر المتوسط ـ وبخاصة الأندلس والبليار وصـــقلية

ومصر - من ناحية أخرى ٠

ومن بين مدن المغرب ، تحتل مدنية القيروان مكانة خاصة فى الحياة الثقافية الاسلامية ، بوصفها محطة كبرى من محطات الحجاج والعلماء بين الأندلس والمغربين الأقصى والأوسط وصقلية ، من ناحية ، ومصر وما يليها من بلاد المشرق من ناحية أخرى ٠ وقد وصف الأديب الأندلسى عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن سعيد بلاد أفريقية - يعنى القيروان والمغرب الأدنى - بأنها « درب بلاد الشرق » أى الطريق أو الدهليز الموصل من المغرب الى بلاد الشرق (٤٥) ٠ ومنذ أن أسس عقبة بن نافع مدينة القيروان سنة ٥٠ هـ (٦٧٠م) ، أخذت هذه المدينة تنمو بسرعة ، حتى وصفها المقدسى فى القرن الرابع الهجرى - العاشر الميلاد - بأنها « معجزة المغرب » ووصف جامعها بأنه « أكبر من جامع ابن طولون (٤٦) » ٠

ولا شك فى أن مدرسة القيروان بدأت فصلة من مدرسة الفسطاط فى مصر، وانها استمدت منها ذلك القبس الأول من الفكر الاسلامى الذى ظل ينمو الى أن بلغ تلك الدرجة من السمو التى نجده عليها فى القرن الرابع الهجرى ٠ ومن علماء القيروان فى ذلك القرن ، أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد البكرى ، المعروف بابن الصقلى ، وأبو بكر عزرة ، وأبو محمد بن زيد الفقيه، والشاعر أبو اسحاق ابراهيم على بن تميم المعروف بالحصرى القيروانى صاحب كتاب « زهر الآداب وثمر الألباب (٤٧) ، وأبو عبد الله محمد بن مناس القروى ، ومحمد بن سفيان المقرىء ، وأبو الحسن بن القابس الفقيه ، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن مسمار ، وأبو عمران الفاسى الفقيه ، وأبو بكر عبد الرحمن الفقيه ، وأبو عبد الملك مروان بن على البونى (٤٨) ٠

أما طرابلس الغرب - من مدن المغرب الأدنى أيضا - فكان من علمائها فى القرن الرابع الهجرى ابراهيم بن أحمد الأزدى الأطرابلسى الغربى ،

وابراهيم بن قاسم الأطرابلسي ، وكلاهما دخل الأندلس وروى عنه (٤٩) ٠

ومع أن المذهب المالكي هو الغالب على أهل المغرب ، الا أن المذهب الحنفي وجد له أنصارا بين نسبة لا بأس بها من الأهالي ٠ واجتمع المذهبان وعاشا جنبا الى جنب في القيروان ، حتى أن المقدسي وصف أهل القيروان في القرن الرابع بانهم « ليس بينهم غير حنفي ومالكي ، مع ألفة عجيبة ، لا شغب بينهم ولا عصبية (٥٠) » ٠ هذا بالاضافة الى بعض مذاهب الشيعة والخوارج التي وجدت لنفسها متنفسا — ولو ضيقا — في بلاد المغرب ٠

ولم تصادف الفلسفة هوى في نفوس المغاربة ، وانما كان جل اهتمامهم بعلوم الحديث والفقه والقراءات والتفسير ٠ وفي ذلك يقول المقرى « أما ملكة العلوم النظرية — يعنى الفلسفة — فهي قاصرة على البلاد المشرقية ، ولا عناية لحذاق القرويين والأفريقيين الا بتحقيق الفقه فقط (٥١) » ٠

ومع ذلك فقد ظهر الاهتمام بالطب في مدينة القيروان منذ وقت مبكر ٠ ويقال أن اسحاق بن عمران — وهو مسلم النحلة بغدادي الأصل — دخل أفريقية في دولة زيادة الله بن الأغلب (٢٠١ — ٢٢٣ هـ = ٨١٧ — ٨٣٨م)« كان طبيبا حاذقا ، استوطن القيروان ، وبه ظهر الطب بالمغرب (٥٢) » ٠ على أن تلك الحركة لم تلبث أن تأثرت بمصر في القرن الرابع الهجري — مثلما حدث في بقية العلوم — بحكم ما بين مصر والقيروان من روابط جغرافية وتاريخية ٠ وقد نبغ في ذلك القرن اسحاق بن سليمان الاسرائيلي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ — وهو من أهل مصر — سكن القيروان ، حيث لازم اسحاق بن عمران وتتلمذ له وخدم أبا محمد عبيد الله المهدى الفاطمي بصناعة الطب « وكان مع فضله في صناعة الطب بصيرا بالمنطق ، متصرفا في ضروب المعارف (٥٣) » ٠

أما جزيرة صقلية ، فكانت تمثل مركزا هاما خطيرا من مراكز الثقافة الاسلامية وحركتها بين شرق البحر المتوسط وغربه ٠ ذلك أن موقع صقلية

وسط ذلك البحر ترك أثرا فى تاريخ الجزيرة على مر العصور ، لأنها تكاد تقسم البحر الى قسمين شرق وغربى . وفى ظل الاسلام غدت صقلية ركيزة لحضارة الاسلامية ، فى قلب البحر المتوسط لموقعها الفريد من جهة ، وصلاتها القوية مع أفريقية ، اعنى المغرب الأدنى والقيروان من جهة أخرى .

وقد برز دور صقلية واضحا كمعبر للثقافة الاسلامية فى حوض البحر المتوسط فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر الميلاد ، ففى ذلك القرن ارسى الوجود الاسلامى اوتاده فى صقلية ، واطمأن المسلمون الى أن الجـــزيرة صارت لهم بعد أن قضوا على آخر جيوب المقاومة المسيحية فيها . حقيقة أن المسلمين شرعوا فى فتح الجزيرة فتحا منظمـا وفق تخطيط ثابت فى أوائل القرن الثالث الهجرى ـ التاسع للميلاد ـ (٢١٢ هـ = ٨٢٧م) ، ولكن علينا أن نذكر أن فتح الجزيرة كان عملية شاقة طويلة ، استغرقت نحوا من ســبع وسبعين سنة ، واستنفدت جهدا ضخما بسبب المقاومة العنيدة التى أبدتهـا القوى المسيحية ، وبخاصة البابوية من جهة وأباطرة الروم فى القسطنطينية من جهة أخرى ، ادراكا منها لأهمية موقع الجزيرة وخطورة وقوعها فى أيدى المسلمين على الكيان المسيحى فى حوض البحر المتوسط (٥٤) . وهـــكذا لم يسقط حصن طبرمين ـ آخر المعاقل المسيحية بالجزيرة ـ فى أيدى المسلمين الا سنة ٢٨٩ هـ (٩٠٢ م) ، أى فى أواخر القرن الثالث الهجـرى ، وأوائل العاشر للميلاد (٥٥) . وعندئذ أدرك المسلمون أن الجزيرة قد صـارت لهم ، وأن فى وسعهم أن يباشروا نشاطهم الحضارى على أوسع نطاق بمـا يتفق وطبيعة الجزيرة وموقعها من جهة ، وأوضاع المجتمع الاسلامى فيها من جهة أخرى .

ومع أن صقلية ظلت معظم تاريخها فى عصرها الاسلامى تابعة سياسيا ـ فى صورة أو أخرى ـ لقوى خارجية ، كالأغالبة حينا والفاطميين أحيانا ، الا أن هذه التبعية السياسية لم تتعارض مطلقا مع تمتع صقلية بشخصـــية

ثقافية اسلامية ذات طابع مستقل · واذا كانت صقلية عقب الفتح الاسلامى لها فى القرن الثالث الهجرى قد ظلت حتى نهاية ذلك القرن تابعة ثقافيا لمدرسة القيروان ، فان الوضع اختلف فى القرن الرابع الهجـــــرى ، عندما تبلورت شخصية صقلية الاسلامية ، وظهرت فيها مدرسة ذات طـابع مميز ، وبرز من العلماء والفقهاء من ولدوا على أرض الجزيرة ، وشبوا بين أحضانها وصار الواحد منهم يفخر بلقب « الصقلى » · ولا شك فى أن الحياة الثقافية فى صقلية جمعت بين مناهل الثقافة الاسلامية الواردة على الجزيرة من الأندلس والبليار ، والمغرب ومصر والمشرق ، فضلا عن افريقية والقيروان ·

ومع اعترافنا بأن العلاقات الثقافية بين صقلية من جهة وبقية بـــــلاد الاسلام فى حوض البحر المتوسط وعلى رأسها افريقيـــــة والقيروان ، وبلاد المغرب ، فضلا عن الأندلس وجزر البليار ـ من جهة أخرى ، كانت قوية(٥٦) الا أننا تحب أن نؤكد أن مصر بالذات احتلت مكانا بارزا فى تلك العـلاقات بوصفها المعر الموصل الى بلاد الحجاز وبقية بلاد المشرق ·

وهناك من الشواهد التاريخية ما يثبت أن العلاقات الثقـــافية ، بين مسلمى صقلية واخوانهم فى مصر بدأت منذ مرحلة مبكرة ، سواء عن طريق مباشر ـ أعنى طريق البحر ـ أو غير مباشر ، أعنى برا مرورا بالقيروان · حقيقة أن هذه العلاقات انتعشت فى وقت متأخر نسبيا ، وذلك تحت مظـــلة الخلافة الفاطمية التى ربطت لفترة بين بلرم (بلرمو) والقيروان والقاهرة · ولكننا نجد جذورا لهذه العلاقات منذ أواخر القرن الثالث الهجرى ، كمـــا نجد صورا واضحة لها فى القرن الرابع ·

من ذلك ما ترديده المصادر المعاصرة عن النحوى الصـــقلى محمد بن خرسان الذى وفد من صقلية على مصر ليدرس على مجموعة من علمـائها الفقه والقراءات والنحو واللغة وغيرها من العلوم · وبعد ان اخذ كفايته ،

عاد الى صقلية ليدرس ويلقن تلاميذه خلاصة ما جمعه من علوم ، حتى توفى سنة ٣٨٦ هـ ٠ ومن الفقهاء الذين درس على ايديهم فى مصر أحمد بن مروان المالكى (ت ٢٩٨ هـ / ٩١٠ م) ، كما اخذ القراءات على محمد بن احمد بن حميان (ت ٣٢٣ هـ = ٩٤٤م) ، فى حين درس النحو على النحو المصرى الشهير محمد النحاس (٣٣٨ هـ = ٩٤٩ م) الذى يعتبر من أعلام النحويين فى عصره (٥٧) ٠

ومن أشهر المقرئين - أو علماء القراءات - فى مصر فى القرن الرابع الهجرى عبد المنعم بن عبد الله بن غلبون صاحب كتاب « الارشاد فى القراءات » ، والمتوفى سنة ٣٨٩ هـ = ٩٩٨م ٠ وقد أخذ عنه وقرأ عليه كل من الحسن بن عبد الله الصقلى ، والحسن بن قتيبة الصقلى (٥٨) ٠ ومن المعروف أن قراءة القرآن ترتبط بعلم النحو ارتباطا جذريا ، مما جعل كثيرين من المقرئين مبرزين فى علم النحو ٠ وقد اشتهر من علماء مصر فى تلك الفترة ابراهيم الحوفى - المقرىء النحوى - والتقى به فى مصر اسماعيل بن خلف النحوى المقرىء الصقلى ، وصاحبه وأخذ عنه (٥٩) ٠ وكان لاسماعيل بن خلف الصقلى هذا ابن اسمه جعفر ، درس على ابن النفيس المصرى (٦٠) ٠

أما فى مجال الأدب ، فقد قويت العلاقات الثقافية بين صقلية ومصر فى القرن الرابع الهجرى - العاشر للميلاد ، فانتقل بعض شعراء صقلية الى مصر ، وبخاصة فى العصر الفاطمى ٠ وعلى رأس هؤلاء كان الشاعر الصقلى مقداد بن حسن الكلبى ، الذى امتدح الخليفة العزيز بالله الفاطمى ، وسمى نفسه « شاعر الملك » (٦١) ٠

أما جزيرة اقريطش أو كريت ، فقد فتحها المسلمون الأندلسيون سنة ٢١٢ هـ (٨٢٧ م) ، ويرتبط ذلك ببعض الأحداث الداخلية فى الأندلس ٠ ذلك أنه ما كاد الأمير الحكم يتولى سنة ١٨١ هـ (٧٩٧م) حتى دب الخلاف بينه وبين الفقهاء الذين اعتبروه طاغية ، وشحنوا قلوب الناس ضده واستثاروا عليه الطبقات الشعبية الساكنة فى الربض - وهو الحى السكنى

المستجد فى قرطبة بعد انشاء الجسر (القنطرة) والذى يمتد وراء الضفة الجنوبية لنهر الوادى الكبير · وكان أن اشتعلت الثورة فى حى الربض ضد الأمير الحكم ، ولكنه أخمدها بعنف ، وأحدث مذبحة بين الربضيين وأحرق بيوتهم ، ومحا حى الربض نهائيا من الوجود · ثم أعطى الحكم مهلة عام واحد للربضيين لمغادرة الأندلس ، ومن بقى منهم بعد ذلك استبيح دمه ·

وكان ان هام الربضيون عقب طردهم من الأندلس فى حوض البحر المتوسط ، فاستقر بعضهم فى فاس عاصمة دولة الادارسة الناشئة ، فى حين شقت الغالبية العظمى منهم عباب البحر المتوسط فى سفنهم قاصدين مدينة الاسكندرية ، حيث نزلوا محاولين اقامة دولة لأنفسهم فيها · ولكن الخليفة المأمون لم يسمح لهم بذلك ، وأرسل اليهم قائده عبد الله بن طاهر الذى أرغمهم على الجلاء عن الأسكندرية سنة ٢١٠ هـ · وكان أن ركب الأندلسيون سفنهم مرة أخرى ، واتجهوا الى جزيرة أقريطش واستولوا عليها « واستوطنوها ، وأقاموا بها ، فأعقبوا وتناسلوا(٦٢) » ويبدو أن دولة الروم - أو الدولة البيزنطية - كانت عندئذ فى القرن التاسع للميلاد ، تمر بمرحلة من التبلد ، فلم تدرك خطورة الوجود الاسلامى فى تلك البقعة من البحر المتوسط على مقربة من أراضيها وشواطئها ، مما يهدد تجارتها وأمنها وخطوط مواصلاتها فى البحر المتوسط تهديدا مباشرا (٦٣) ·

ومهما يكن من أمر ، فالذى يعنينا هو أن الربضيين أقاموا دولة اسلامية فى اقريطش بزعامة قائدهم عمر بن عيسى المعروف بابى حفص البلوطى · وقد ظل المسلمون يحكمون الجزيرة نحوا من مائة وخمسة وثلاثين عاما ، حتى استردها منهم البيزنطيون على يد نقفور فوقاس فى منتصف القرن الرابع الهجرى (٣٥٠ هـ = ٩٦١ م) ·

ومع تطرف موقع جزيرة كريت نسبيا وسط مياه البحر المتوسط ، بعيدا عن شواطىء الاسلام ، الا أن المسلمين فيها لم يكونوا فى عزلة عن بقية

العالم الاسلامى فى حوض البحر المتوسط ، وعما يجرى فى تلك البلاد من تيارات سياسية وثقافية . وثمة اشارات فى المصادر المعاصرة الى أن هناك إتصالات جرت بين المسلمين فى كريت وبنى حمدان فى شمال الشام للتنسيق ضد العدو المشترك ممثلا فى دولة الروم أو الدولة البيزنطية .

وكان لابد أن تظل العلاقة بين مسلمى كريت والوطـن الأم فى الأندلس قائمة . من ذلك أن أبا عبد الملك بن الفخار مروان بن عبد الملك - من أهـل قرطبة - اتجه الى المشرق « فجال بالأمصار » ، وأخذ عن كثيرين « ثم صار الى اقريطش فاستوطنها وجمع تاريخا على الأمصار . لقيه أحمد بن خالد بها ، وسمع منه التاريخ » . وتشير العبارة الأخيرة الى أن هناك من يسمى أحمد بن خالد وأنه تردد هو الآخر على كريت وسمع بها علما (٦٤) . ويؤيد ذلك ما جاء فى ترجمة أبى القاسم مسلمة بن القاسم - من أهل قرطبـة فى القرن الرابع الهجرى - فقد رحل الى المشرق سنة ٣٢٠ هـ ، فسمع بالقيروان وباطرابلس « وباقريطش من أحمد بن محمد خلف ، ومن يحيى بن عثمـان الأندلسى ساكن اقريطش (٦٥) » .

ونخرج من هذه النصوص ببعض الحقائق التاريخية ، أولها : أن العلاقة بين المسلمين فى اقريطش ، والوطن الأم فى الأندلس لم تنقطع ، وأن هنـاك من أهل الأندلس وعلمائه من ركب البحر لزيارة قطعة من الأندلس اسـتقرت وسط مياه الجزء الشرقى من البحر المتوسط ، بل ان هناك من هؤلاء الزوار من آثر استيطان اقريطش والبقاء فيها .

وثانيها : أنه رغم الظروف الصعبة التى اكتنفت حياة المسـلمين فى اقريطش ، فانهم لم يتخلوا عن حياة العلم ، بحيث كان للثقافة الاسـلامية نصيب فى الجزيرة ، الأمر الذى تطلب قدرا من الارتباط ببقية المجتمعـات الاسلامية فى حوض البحر المتوسط .

والمسلم الحق هو المسلم فى كل زمان ومكان،يحرص ضمن مايحرص عليه

من شئون دينه على أن يزور الحرمين فى الحجاز لتأدية فريضة من فرائض الاسلام ، والوفاء بركن من أركانه واستذكار ذكرى الرسول عليه الصلاة والسلام وأسوته الحسنة ٠ وما كاد الأندلسيون يستقرون فى كريت ويطمئنون على أوضاعهم حتى شرع بعضهم فى الحج ، سالكين الطريق الطبيعى بحرا الى الاسكندرية ، ومن مصر الى الحجاز ٠ وعن هذا الطريق تمت اتصالات عديدة فى الجانب الثقافى بين مسلمى كريت والمشارقة ٠ وهكذا ظل المسلمون فى اقريطش ـ حتي دالت دولتهم فى منتصف القرن الرابع الهجرى العاشر للميلاد ـ على اتصال ثقافى عبر مياه البحر المتوسط بالمركزين الكبيرين للحضارة الاسلامية على جانبى ذلك البحر ، مصر فى طرفه الشرقى ، والأندلس فى طرفه الغربى ٠

أما مصر ، فكانت باجماع الباحثين درة ذلك العقد الذى انتظم من الدول والكيانات الاسلامية في حوض البحر المتوسط ، والذى تكامل فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر للميلاد ٠ واذا كانت خطوط المواصلات بين الكيانات الاسلامية بعضها وبعض ، قد تعددت فى حوض البحر المتوسط ، بين الأندلس والبليار والمغرب بأقسامه وصقلية وكريت ٠٠٠ فان مصر ظلت تمثل المحطة الرئيسية التى تجمعت فيها خطوط برية وبحرية تربطها بكل هذه البلاد ، وبالتالى تربط بعضها ببعض ثقافيا بطريق مباشر أو غير مباشر ٠

ومن الثابت أن عمرو بن العاص ما كاد يقيم مدينة الفسطاط ويشيد فيها سنه ٢١ هـ (٦٤٢ م) الجامع الكبير الذى نسب اليه ، حتى غدت هذه المدينة بجامعها مركزا لحركة ثقافية ضخمة ارتبطت أساسا بالفكر الاسلامى والعلوم الدينية ٠ وكان أساس هذه الحركة ومحورها عدد كبير من الصحابة نزحوا الى مصر ، واختاروا الاقامة فيها ٠وقد بلغ من كثرة هؤلاء الصحابة أن محمد بن ربيع الجيزى ألف كتابا فيمن دخل مصر من الصحابة ، عدد فيه مائة ونيفا وأربعين صحابيا ، وأورد فيه أحاديثهم عن الرسول (ص)

وقد استدرك بعضهم ما فات الجيزى ، وأضاف عددا آخر من الصحابة الذين هبطوا مصرا ولم يذكرهم (٦٦) . وكان من بين هؤلاء الصحابة - عليهم جميعا رضوان الله - مجموعة ممن يعتبرون من أكابر رؤوس صحابة النبى (ص) ، وأوسعهم علما وأقربهم اليه وأشدهم تأثرا به وبسنته وأسوته الحسنة ، أمثال أبى ذر الغفارى ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص. وتتلمذ على أيدى هؤلاء فى مصر جماعة من التابعين ، صاروا نواة المدرسة المصرية فى الفكر الاسلامى ، مثل سليم بن عتر التجيبى (ت ٧٥ هـ) وعبد الرحمن بن حجيرة الخولانى (ت ٨٣ هـ) وغيرهم .

وبازدهار الاجتهاد وظهور المذاهب ، اعتنق بعض علماء مصر ومسلميها مذهب أبى حنيفة . ثم انتشر مذهب مالك فى مصر على يد تلميذه عبدالله بن وهب ، حتى جاء الشافعى وأقام فى مصر نحوا من خمس سنوات ، يملى مذهبه على مجموعة من تلاميذه المصريين . وبذلك تعايشت فى مصر المذاهب الكبرى فى الاسلام ، لكل مذهب مدرسته وفقهاؤه ، مما أثار حركة فكرية واسعة فى البلاد ، شملت شتى العلوم الدينية من حديث وفقه وتفسير وقراءات ، فضلا عن العلوم الأخرى غير الدينية كالتاريخ . ولم يكن كافةأعلام هذه الحركة من الوافدين على مصر ، بل كان بعضهم من أصل مصرى صميم، مثل عثمان بن سعيد المصرى - المعروف بورش والمتوفى سنة ١٩٧ هـ (٨١٣ م) - وهو من أصل قبطى « انتهت اليه رياسة الاقراء بالديار المصرية فى زمانه ، وكان ماهرا فى العربية (٧٠) » .

وبلغت هذه الحركة الفكرية فى مصر شأوا بعيدا فى القرن الرابع الهجرى - العاشر للميلاد ، وبخاصة عندما استقلت مصر عن الخلافة العباسية ، وقامت فيها دول مستقلة حرص حكامها على استغلال مقومات مصر الحضارية ، وتشجيع النشاط الفكرى والثقافى ، ورعاية أهل العلم من العلماء والأدباء والشعراء ونحوهم . وفى مجالس الأمراء والحكام ، كان

يلتقى الفقهاء والعلماء والأدباء ، فيسامرونهم وينادمونهم ، ويشـجعونهم ماديا وأدبيا . ويقال أن الاخشـيد (٣٢١ ـ ٣٣٤ هـ = ٩٣٣ ـ ٩٤٥ م) أعجب بأحد الفقهاء وسعة علمه ، فولاه على سواحل مصر ، وأن أونوجور ـ ابن الاخشيد وخليفته فى الامارة ـ كان يجالس سيبويه المصرى وينادمه ، وأن الخليفة عبد الرحمن الناصر الأموى أرسل من الأندلس عشرة آلاف دينار لتفرق على فقهاء المالكية ، فأمر كافور بعشرين الف دينار لتفرق على فقهاء الشافعية (٦٨) . وحسب كافور الاخشيدى أن أتاه الشاعر المتنبى الى مصر مادحا . وبصرف النظر عن خاتمة هذه الزيارة فان رحله المتنبى تدل على ما حققته مصر وحكامها من صيت ذائع طبق الآفاق .

أما فى العصر الفاطمى ، فيقول استاذنا المرحوم أحمد أمين ، أن الدولة الفاطمية « أتت بحركة علمية عظيمة نشيطة ، وقدمت العـلم والأدب والفن خطوات ، حتى لا يعد شيئا بجانبها ما كان فى العهد الطولونى والاخشيدى ، ويصح أن تقارن وتساوى بما كان فى العـراق ... (٦٩) » . ويذكر ابن خلكان كيف كان العلماء والأدباء فى القاهرة « يجتمعون فى دار العـلم وتجرى بينهم مذاكرات ومفاوضات فى الآداب (٧٠) » .

وقرأ المسلمون القرآن الكريم ، فوجدوا فيه قوله تعالى « اهبطـوا مصرا ، فان لكم ما سألتم » ، الأمر الذى دفع كثيرين الى النزوح الى مصر من شتى أنحاء العالم الاسلامى ، لينعموا فيها بطيب العيش وحياة الاستقرار، فضلا عن غناها بالعلم والعلماء .

وقد سبق أن أشرنا الى أن عاملا أساسيا وراء اهتمام مسلمى المغرب والأندلس وجزر البحر المتوسط بالرحلة ، كان يكمن وراء فكرة الحج والرغبة فى طلب العلم . فبالاضافة الى العدد الكبير من علماء الاسـلام المفـروض تواجدهم فى الحرمين فى موسم الحج ، فان حجاج حوض البحر المتوسـط اغتنموا فرصة رحلتهم ـ ذهابا وايابا ـ للاستفادة من علماء المشرق ، سواء

فى البلاد والمدن التى تقع على طريق سفرهم ، أو فى البلاد الأخرى المجاورة التى يتعمدون زيارتها للاخذ عن علمائها · من ذلك ما قيل فى ترجمة أبى المطرف عبد الرحمن بن عبيد الله المعروف بابن الزامر - من أهل قرطبة والمتوفى سنة ٣٦٩ هـ - من أنه قام برحلة الى المشرق سمع فيها من علماء مكة والمدينة ومصر ، وأخذ وكتب عن أكثر من أربعمائة عالم ومحدث ، «وقل ما كتبت بالأندلس عن أحد الا وقد كتب عنه (٧١) » ·

وكان كل واحد من هؤلاء العلماء يعود الى بلده فى حوض البحر المتوسط ليقيم مدرسة قوامها مئات من المستمعين منه والآخذين عنه · جاء فى ترجمة أبى محمد عبد الله الثغرى أنه غادر الأندلس الى المشرق سنة ٣٥٠هـ، فسمع بمكة والبصرة والكوفة وبغداد والشام ومصر ، ثم عاد الى الأندلس ليقدم لطلاب العلم خلاصة ما جمعه فى المشرق ، وكان ممن أخذ عنه ابن الفرضى ، فقال « قرات عنه علما كثيرا ، واجاز لنا جميع روايته ، وسمع عنه غير واحد من شيوخنا ··· وكانت الرحلة اليه من جميع نواحى الثغر (٧٢) ، أما أبو زكريا يحيى بن مالك بن عائد بن كسيان الاندلسى - المتوفى سنة ٣٧٥ هـ - فقد رحل الى المشرق سنة ٣٤٧ هـ ، وحج فى العام التالى ، وقضى بالمشرق نحو اثنتى وعشرين سنة ، سمع فيها من عدد وفير من علماء مصر وغيرها من بلاد المشرق ، ثم عاد الى الأندلس سنة ٣٦٩ هـ ، «فسمع منه ضروب الناس ، وطبقات طلاب العلم ، وأبناء الملوك ، وجماعة من الشيوخ والكهول (٧٣) » ·

وفى هذه الرحلة التى دأب مسلمو الأندلس والمغرب وصقلية وكريت وغيرهم من مسلمى حوض البحر المتوسط - على القيام بها الى المشرق ، كانت تستوقفهم محطتان رئيسيتان ، احداهما مكة ، والأخرى مصر · أما مكة فهى الهدف الأساسى من الرحلة ، وفيها كان يجتمع جمع حاشد من علماء المسلمين فى موسم الحج · يقول ابن الفرضى فى ترجمته لأبى القاسم خلف

بن قاسم بن سهل القرطبى — المعروف بابن الدباغ والمتوفى سنة ٣٩٣ هـ — أنه رحل الى المشرق سنة ٣٤٥ هـ ، فسمع بمصر والرملة وعسقلان وبيت المقدس ، « وسمع بمكة من ··· وغيرهم من الغرباء القادمين عليهم فى الموسم » · وفى هذه العبارة ما يشير الى انه وجد فى مكة صنفان من العلماء، فريق مقيم ، وفريق وافد عليها فى موسم الحج ، مما جعل من هذا الموسم مؤتمرا علميا كبيرا يلتقى فيه علماء المشرق بعلماء المغرب ، ويأخذ فيه المتعلمون عن المعلمين (٧٤) » ·

أما المحطة الثانية فكانت المحطة الرئيسية لحجاج حوض البحر المتوسط فى طريق ذهابهم الى مكة أو فى طريق عودتهم الى بلادهم · وكانت مصر فى القرن الرابع الهجرى غنية بعلمائها — كما أوضحنا — حتى أن ابن الفرضى وصفها عندئذ بأنها « متوافرة من رجالها (٧٥) » وقد أحصينا عدد علماء مصر فى القرن الرابع الهجرى ممن تردد ذكرهم فى كتب التراجم والطبقات والمعاجم التى رجعنا اليها فى هذا البحث — وهى محدودة — فجمعنا منهم أكثر من مائة اسم فى شتى أنواع العلوم · ومن هؤلاء من يحمل نسبة صريحة الى بعض المدن المصرية ، مثل المصرى ، والاسكندرانى ، والطحاوى، والقوصى ، والأسيوطى ، والأدفوى ، والدمياطى ، والأسوانى ، والتنيسى ، ومنهم من يحمل نسبة الى بعض بلاد الاسلام فى المشرق والمغر بمما يشير الى أصله والى أنه أو اباءه واجداده — قد نزحوا الى مصر واستوطنوها ، مثل البغدادى ، والرازى ، والنسائى ، والمرى ، والقرطبى ، والجوزجانى ·· وغير ذلك · وكثير من علما الاندلس والمغرب وصقلية وغيرها من بلاد حوض البحر المتوسط ، اختاروا بعد ادء فريضة الحج البقاء فى مصر ، فاستوطنوها حتى توفوا على أرضها (٧٦) · بل ربما صادف أن الأندلسى كان لا يلتقى بأحد علماء بلده الا على أرض مصر · من ذلك أن أبا عمر صخر بن سعيد الأندلسى رحل الى المشرق « وسمع بمصر من ابن شعبان القرطبى وغيره (٧٧) » ·

كذلك ذكر ابن بشكوال أن الصاحبين أبا اسحاق بن شنظير وأبا جعفر بن ميمون من علماء الأندلس فى القرن الرابع الهجرى ، التقيا فى أيلة سنة ٣٨٠ هـ أثناء رحلتهما فى المشرق ، بأحمد بن عبد الله العامرى الأندلسى ، وسمعا منه فى أيلة (٧٨) ٠

على أنه لا ينبغى أن يفهم من هـــذا أن دور مصر فى الحياة الثقافية للاسلام فى القرن الرابع الهجرى ، اقتصر فى حوض البحــر المتوسط على استقبال العلماء الوافدين عليها ، وتزويدهم بما تطلعوا اليه من ألوان المعرفة٠ ذلك أنه وجد من علماء مصر من رحل الى شتى بلاد حوض ذلك البحـــر ، واستقر فى تلك البلاد يحدث ويعلم ٠ ومن هؤلاء على سبيل المثال أبو محمد اسماعيل بن عبد الرحمن القرشى المصرى ، « قدم الأندلس من مصر ســنة ٣٩٤ هـ ، وحدث عنه كثيرون ، الى أن وقعت الفتنة سنة ٣٩٩ هـ ، فخرج من الاندلس ، وعاد الى مصر حيث توفى ســـنة ٤١٠ هـ (٨٠) أما موسى بن حامد بن الخليل الفارسى المصرى ، فقد قدم قرطبة فى القرن الرابع،واستوطنها مع زميلة أبى القاسم بن أبى يزيد النسابة المصرى أيضا ٠ ذكر ابن بشكوال أن موسى بن حامد أجاز له روايته بقرطبة سنة ٣٩٧ هـ (٨١) ٠

ومرة أخرى نشير الى أن دور البحر المتوسط كمعبر ثقافى فى القرن الرابع الهجرى لم يقتصر على نقل العلوم والتيارات الدينية،وانما تخطى ذلك الى العلوم العقلية والأدبية ٠ حقيقة أن فقهاء المالكية بالأندلس عارضوا كل اتجاه يستهدف التجديد والخروج على سنة السلف الصالح ، وفى ظل هذا الاتجاه لم تتقدم العلوم العقلية بالأندلس ــ كالفلسفة والطب والرياضيات ــ الا تقدما بطيئا طوال القرون الثلاثة الأولى ٠ ولكن حدث مع ازدياد اتصال الاندلسيين بالمشارقة عبر حوض البحر المتوســط أن اتســعت دائرة معارفهم تدريجيا ، واخذت الفلسفة تنتقل مستترة صحبةالعلوم التجريبية كالطب والفلك وغيرهما٠ ويقال أن آراء الأفلاطونية الحديثة أخذت تتسرب الى الأندلس منذ أواخـــر

القرن الثالث وأوائل الرابع للهجرة ، وأن من رواد هذه الحركة كان محمد بن عبد الله بن مسرة القرطبى (٢٦٩ - ٣١٨ = ٨٨٣ - ٩٣١ م) ، الذى ترك مجموعة من تلاميذه أخذوا بمذهب الاعتزال (٨٢) ٠

وكان من أثر سياسة التسامح وتشجيع الحـــركة العلمية التى اتبعها الحكم المستنصر أن ازداد الاشتغال بالعلوم التجريبية ، وتأثر المغرب والأندلس فى ذلك تأثرا واضحا بما حققه المشرق من انجازات فى مجال تلك العلوم ٠ ومن علماء الأندلس فى القرن الرابع الهجرى الرياضى والفلكى المشهور مسلمة المجريطى المتوفى سنة ٣٩٤ هـ (١٠٠٤ م) وتلميذه أبو القاســـم أصبـــغ بن السمح (٣٦٩ - ٤٢٥ هـ = ٩٨٠ - ١٠٣٤ م) وكلاهما كان اماما فى الرياضيات والحساب والفلك (٨٣) ٠

أما الطب فكانت له مكانة خاصة ، عند المسـلمين ، ايمانا منهـم بأن العقل السليم فى الجسم السليم ، وبأن المسلم لا يستطيع أن ينهض بواجباته كاملة تجاه الله وتجاه المجتمع وتجاه نفسه الا اذا كان سليما معافى البدن ٠ وفى هذا العلم لعب البحر المتوسط دورا بارزا كمعبر ثقافى بين المشرق والمغرب الاسلاميين ٠ من ذلك فى القرن الرابع الهجرى أن عبد الله محمد بن عبدون العذرى القرطبى ، الذى وصــــف بأنه « تمهـــر فى الطب ، ونبل فيــــه ، وأحكم كثيرا من أصوله ، غادر الأندلس ســـنة ٣٣٧ هـ « فدخـــل مصـــر والبصرة ، وعنى بعلم الطب ، ودبر مارستان مصر ، ثم رجع الى الأندلس سنة ٣٦٠ هـ (٨٤) » ٠ وفى القرن الرابع الهجرى ، تمـــيز بالأندلس أحمد وعمر - ابنا يونس بن أحمد الحرانى - فى صناعة الطب ، أولهما فى تحضير الأدوية والثانى فى الكحالة ٠ وقد رحل هذان الأخوان الى المشرق ، وأقاما هناك نحوا من عشرة أعوام ، عادا بعدها الى الأندلس سنة ٣٥١ هـ (٩٦٢م) فى عهد المستنصر فألحقهما فى خدمته (٨٥) ٠ ويظن أن الأخير - وهو عمر - هو الذى علم الطبيب الأندلسى أبا القاســـم الزهراوى طريقة استخراج ماء

العين (الكتاراكت) بواسطة ابرة ٠

ومثل هذا يقال عن الاتصالات الثقافية فى علوم النحو والأدب عبر البحر المتوسط فى القرن الرابع الهجرى ٠ ففى عهد الخليفة الناصر الأموى (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ = ٩١٢ - ٩٦١ م) عرف الأندلس دواوين المتنبى وغيرها (٨٦) ٠ ولا أدل على الوحدة الثقافية بين بلاد الاسلام فى حوض البحر المتوسط فى القرن الرابع الهجرة من تلك القصة التى يرويها ابن خلكان (٨٧) ، وخلاصتها أن ابن عبد ربه القرطبى صاحب العقد الفريد كانت له قصيده طويلة امتدح فيها المنذر بن محمد بن عبد الرحمن الأموى - أحد ملوك الأندلس ، مطلعها :

بالمنـــذر بن محمـــد　　　شرفت بلاد الأندلس

فالطير فيها ســاكن　　　والوحش فيها قد انس

وعندما ذاعت هذه القصيدة وانتشرت على الألسن ، شق ذلـك على الخليفة الفاطمى المعز لدين الله فى مصر ، فعارضها شاعره الأيادى التونسى، بقصيدة مطلعها :

ربع لزينب قددرس　　　واعتاض من نطق خرس

وفى القرن الرابع الهجرى ، أخذ الأندلسيون فى الاستفادة من معـــاجم اللغة التى وضعت فى المشرق ووضع مختصرات لها ٠ ومن هذه المختصرات كتاب « نوادر اللغة » لأبى على القالى ، فهو أشبه بشـــرح لمـــا ورد فى « الكامل » لأبى العباس المبرد من الغريب ٠ كذلك وضع الزبيدى (٣٠٦ - ٣٧٩ هـ = ٩١٨ - ٩٨٩ م) مختصرا لكتاب العين للخليل بن أحمد ٠

وأخيرا ، فانه فى هذا النشاط الثقافى الذى شهده حوض البحـــر المتوسط فى القرن الرابع الهجرى ، كان للمرأة نصيب لا يجوز اهمـــاله ٠ والمعروف أن المرأة تحت مظلة الاسلام أسهمت اسهاما واضحا فى كثير من ضروب النشاط الحضارى ، وبخاصة فى الجوانب الدينية والعلمية والثقافية ٠

واذا كانت المصادر المعاصرة وكتب التراجم تضرب فى كثير من الحالات عن التعرض للمرأة بذكر ، تمشيا مع روح المجتمع وقيمة ، الا أننا لا نعدم وجود بعض أمثلة تشير الى ما كان لها من دور فى تلك العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب فى حوض البحر المتوسط • من ذلك أن راضية مولاة الامام عبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله - وتدعى بنجم - حجت مع زوجها سنة ٣٥٣ هـ وأخذا عن علماء المشرق ، فدخلا الشام ، ولقيا ابن شعبان القرطبى بمصر ونظراءه • وقد روى عنها بالأندلس محمد بن خزرج وقال « عندى بعض كتبها (٨٨) » هذا ، وقد اختتم ابن بشكوال كتاب « الصلة» بذكر تراجم عدد من النساء اللاتى اشتهرن بالعلم ومارسن حياة الدين والأدب•

وبعد ، فانه من الصعب ان لم يكن من المستحيل فى دراسة تاريخية اتخاذ سنة بعينها أو حدثا بذاته ليكون بداية أو نهاية واقعية لحركة حضارية• ذلك أن مثل هذه الحركات لا تولد فى يوم وليلة ولا تموت فى عام أو بضع سنين ، وانما لها جذورها ولها ذيولها ، وهذه أو تلك تحتاج الى عقود لكى تنعقد فيها ثمارها أو تنفرط فيها حباتها •

ونحن عندما اخترنا القرن الرابع الهجرى - العاشر للميلاد - لنقرر أن التفاعل الحضارى بين أجزاء المجتمع الاسلامى فى حوض البحر المتوسط بلغ ذروته ، وأن مصر قامت خلال هذا القرن بدور المركز العصبى المنظم للعلاقات الثقافية بين أجزاء ذلك المجتمع بعضها وبعض ••• عندما فعلنا ذلك لم نعن مطلقا أن نربط هذه الحقائق ربطا دقيقا محددا بالفترة الواقعة بين سنتى ٣٠٠ ، ٤٠٠ للهجرة أو ما يقابلها من التقويم الميلادى • لقد بدأت ثمار هذه الظواهر الحضارية تنعقد فى حوض البحر المتوسط قبل بداية القرن الرابع الهجرى بسنين ، واستمرت أشجارها تؤتى أكلها بعد نهاية القرن الرابع بسنين أيضا • كل ما فى الأمر هو أن القرن الرابع بالذات شهد نضج هذه الثمار فى ظل قيام الخلافة الأموية بالأندلس ، والخلافة الفاطمية فى

افريقية ومصر ، واستقرار الأمور للمسلمين فى صقلية والبليار واقريطش .

ومنذ أواخر القرن الرابع الهجرى - العاشر للميلاد - أخذت الأمور تتبدل تدريجيا وفى بطء شديد ، وفق سنة التاريخ وتطوره . فقبل أن يختتم ذلك القرن كان الروم أو البيزنطيون قد عصفوا بسيادة المسلمين على اقريطش ، وكان المسيحيون فى غرب حوض البحر المتوسط قد استجمعوا قواهم ، وأخذوا يفيقون من وحشة العصور المظلمة ، فتحولوا من الدفاع الى الهجوم ، وفاجئوا المسلمين على شواطىء الأندلس وجزر البليار بهجمات أنذرت بتحول ميزان القوى فى غرب حوض البحر المتوسط لغير صالح المسلمين . وفى ختام القرن الرابع - أو على وجه التحديد سنة ٣٩٩ هـ (١٠٠٨ م) دهمت الأندلس فتنة خرقاء مزقت الدولة وشردت العلماء ومهدت لسقوط الخلافة الأموية فى القرن التالى .

ثم ان القرن الخامس الهجرى - الحادى عشر للميلاد - لم يشهد سقوط خلافة قرطبة فحسب ، بل شهد أيضا سقوط دولة المسلمين فى صقلية . أما مصر التى قامت بدور حلقة الوصل بين جناحى العالم الاسلامى مشرقه ومغربه ، ويسرت الاتصال بين المجتمعات الاسلامية فى حوض البحر المتوسط ، فقد ابتليت فى القرن الخامس الهجرى - الحادى عشر للميلاد - (٤٧٥ هـ = ١٠٦٥ م) بالشدة العظمى فى عهد الخليفة المستنصر الفاطمى ، مما أصابها بحالة من العجز التام ، جعلها فى أواخر ذلك القرن غير قادرة على القيام برسالتها الكبرى التى حددها القدر لها .

وكان أن اختتم القرن الخامس الهجرى - الحادى عشر للميلاد - باشتعال نار الحروب الصليبية فى شرق حوض البحر المتوسط ، مما أدى الى ضرب العلاقات الثقافية بين المجتمعات الاسلامية فى حوض ذلك البحر ، واصابة تلك العلاقات بحالة من التمزق والركود .

واذا كان حوض البحر المتوسط قد شـهد نشـاطا حضاريا منذ القرن السادس الهجرى - الثانى عشر للميلاد - بوصفه معبرا ثقافيا رئيسيا ، فان هذا النشاط الحضارى والثقافى لم يكن محوره العلاقات بين أجزاء المجتمع بعضها وبعض ، بقدر ما كان بين الحضارة الاسلامية ككل من ناحية والغرب الأوربى من ناحية أخـرى . وفى هذا الدور الجديد قام الأندلس وصقلية فضلا عن الشرق الأدنى فى عصر الحروب الصليبية - وكلها من بلاد البحر المتوسط - بدور المعابر الرئيسية التى انتقلت عليها حضارة الاسـلام الى غرب أوربا .

الحواشي والمراجع

(1) Semple (Ellen Churchill) :
The Geography of the Med. Region (New York, 1931).

(2) Pirenne (H.) :
Mohammed and Charle magne (London. 1924).

(٣)ابن الفرضى : تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس (١٩٥٤) جـ ١ ص ٦٨ ، ترجمة ١٨٦ .

(٤) المصدر السابق ، جـ ١ ص ٨٨ ، ترجمة ٢٣٧ .

(٥) المصدر السابق ، جـ ١ ص ١٧٩ ، ترجمة ٤٥٥ .

(٦) المصدر السابق ، جـ ٢ ص ٧٠ ، ترجمة ١٢٨٩ .

(٧) المصدر السابق ، جـ ٢ ص ١٣١ ، ترجمة ١٤٢٦ .

(٨) المصدر السابق ، جـ ٢ ص ١٣١ ، ترجمة ١٤٢٧ .

(٩) المقرى التلمسانى : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب . (تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد) جـ ٣ ص ٤ .

(١٠) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٤٠ .

(١١) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ٧٠ .

(١٢) المصدر السابق ، جـ ٤ ، ص ١٣٩ .

(١٣) ابن الفرضى : تاريخ العلماء ، جـ ٢ ص ١١٧ ، ترجمة ١٤٠٥ ، وكذلك المقرى نفح الطيب ، جـ ٤ ص ١١٧ .

(١٤) المقرى : نفح الطيب ، جـ ٤ ص ٩٢ .

(١٥) ابن الفرضى . تاريخ العلماء ، جـ ١ ص ٦٨ ترجمة ١٨٦ .

(١٦) المصدر السابق ، جـ ١ ص ٧٤ ، ترجمة ٢٠١ .

(١٧) المصدر السابق ، جـ ٢ ص ٢٠٦ ، ترجمة ١٦٣٦ .

(١٨) ابن بشكوال : كتاب الصلة ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥ ترجمة ٥١٣ (القاهرة ١٩٦٦) .

(١٩) المصدر السابق ، ص ٢٥١ ، ترجمة ٢٧٣ .

(٢٠) ابن الفرضى : تاريخ العلماء ، جـ ٢ ص ٨٤ ، ترجمة ١٢٣١ .

(٢١) بالنثيا (انخل جنثالث ــ . تاريخ الفكر الأندلسى ص ٤٦٢ ــ ٤٦٣ . ترجمة د . حسين مؤنس ، القاهرة . ١٩٥٥ .

(٢٢) ابن الفرضى : تاريخ العلماء ، ١ ص ١٧٤ ، ترجمة ٤٣٨ .

(٢٢) المقرى : نفح الطيب ، ج ٤ ص ٦٧ ٠
(٢٤) السابق ،ج ٣ ، ١٣٢ ٠

(٢٥) ابن جبير . الرحلة ٠
(٢٦) المقرى : نفح الطيب ، ٤ ، ص ٤ ٠
(٢٧) ابن الفرضى ٠ تاريخ العلماء ، ج ١ ، ص ٢٩٥ ، ترجمة ٧٧١ ٠
(٢٨) المقرى : نفح الطيب ، ج ٤ ، ص ٧٠ _ ٧٤ ٠
(٢٩) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٧٧ ٠
(٣٠) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٦٦ ٠
(٣١) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٦٧ ٠
(٣٢) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٠٨ ٠
(٣٣) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٣٩ ٠
(٣٤) ابن بشكوال : كتاب الصلة ، ص ٣٧٥ ، ترجمة ٨٠٤ ٠
(٣٥) المقرى : نفح الطيب ، ج ٣ ص ٩ ٠ ترجمة الحافظ أبى الوليد محمد بن عبد الله بن محمد بن خيرة القرطبى ٠ وقد ذكر المقرى أنه تنقل بين الاسكندرية ومصر « وحدث فى قوص بالموطأ » ٠
(٣٦) ابن بشكوال : كتاب الصلة ، ص ٦٤٣ ، ترجمة ١٤٠٩ ٠
(٣٧) ابن الفرضى : تاريخ العلماء ، ج ٢ ص ٢٨ ، ترجمة ١١٦٦ ٠
(٣٨) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٩٣ ، ترجمة ١٢٦٠ ٠
(٣٩) بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسى ، ص ١٩٣ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ٠

(40) Urvoy Dominique : La Vie Intellectuelle et Spirituelle dans Les Beleares Muslmans Al - Andalus.P. P. 90-93.

تاريخ خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ) _ تحقيق أكرم ضياء العمرى (دار القلم ١٩٧٧) ص ٣٠٢ ٠
ابن خلدون : العبر وديوان المبتدا والخبر (بيروت ١٩٦٦) ، ج ٤ ص ٣٥٣ ٠
(٤١) ابن الفرضى : تاريخ العلماء ، ص ٣٤٢ ، ترجمة ١٠٠٥ ٠
(٤٢) المصدر السابق ، ص ٢٦٩ ، ترجمة ٦٩٤ ٠
(٤٣) ابن بشكوال . كتاب الصلة ، ج ١ ص ١١٠ ، ترجمة ٢٥٩ ٠
(٤٤) عصام سالم ٠ جزر الأندلس المنسية ص ٤٦٧ _ ٥٧٧ (بيروت ١٩٨٤) ٠
(٤٥) المقرى : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٣٢ ٠
(٤٦) المقدسى : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ص ٢٣٦ وما بعدها (طبعة ليدن) ؛
(٤٧) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ١ ، ص ٣٧ ، ترجمة ١٥ ٠
(٤٨) ابن بشكوال : كتاب الصلة ، ص ٢٠ ، ترجمة ٣٧ ٠ وكذلك ص ١٥٧ ، ترجمة ٣٥٤ ٠
(٤٩) المصدر السابق ، ص ١٠٠ ترجمة ٢٢٨ ، وترجمة ٢٢٩ ٠
(٥٠) المقدسى : أحسن التقاسيم ، ص ٢٢٧ ٠
(٥١) المقرى : أزهار الرياض ، ج ٣ ص ٢٦ ، احمد أمين : ظهر الاسلام ، ج ٣ ص ٢٩٧ ٠

(٥٢) ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الأطباء ، ص ٤٧٨ · (تحقيق نزار رضا بيروت ، ١٩٦٥) ·

(٥٣) المصدر السابق ، ص ٤٧٩ ·

(54) Amari (M.) : Storia dei Musulmani di Sicilia, Vol. I, P. 396 & Bury (J. B.) : A History of the Eastern Roman Empire, P. 296 f. & Cam. Med. Hist. vol. 4; P. P. 138 - 141

(٥٥) ابن الأثير : الكامل ، ج ٧ ص ٢٨٤ _ ٢٨٥ ، أبو الفدا : **المختصر** ، ج ٢ ص ٥٠ ·

(٥٦) دأب كثير من علماء صقلية على التردد على القيروان بالذات . بحكم الروابط التاريخية والجغرافية والسياسية التى ربطت مسلمى صقلية بأفريقية · انظر على سبيل المثال ترجمة أبى الفضل عباس بن عمرو الوراق ، الذى خرج من صقلية الى القيروان سنة ٣١٥ هـ ، ومكث بالقيروان حتى ٣٣٦ هـ · (ابن الفرضى . تاريخ العلماء ، ج ١ ص ٣٤٣ _ ترجمة ٨٨٦) ·

(٥٧) السيوطى : بغية الوعاة ، جـ ١ ص ٩٩ . الذهبى معرفة القراء ، ج ١ ص ٢٢٠ · المقريزى المقفى ج ١ ، ورقة ٢٢٨ (مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٥٣٧٢) ، تقى الدين عارف الدورى . صقلية ، ص ٢٣٠ (بغداد ، ١٩٨٠) ·

(٥٨) الذهبى · **معرفة القراء** ، ج ١ ص ٢٨٥ ·

(٥٩) السـيوطى : **بغية الوعاة** ، ج ١ ص ٤٨٨ ؛ ياقوت **معجم الأدباء** ، ج ٢ ص ٢٧٣ (مرجليوث) ·

(٦٠) الذهبى : معرفة القراء ؛ ج ١ ص ٣٣٥ ، **الدورى : صقلية** ، ص ٢٣١ ·

(٦١) ابن سعيد : النجوم الزهراء فى حلى حضرة القاهرة، ص ٥٦ ؛ ابن أيبك الدوادارى، الدرة المضية فى أخبار الدولة الفاطمية ، ص ٢٥٥ ·

(٦٢) ابن الأثير : **الكامل** ، حوادث ، سنة ٢١٠ هـ ·

(٦٣) كانت الدولة البيزنطية عندئذ تتعرض لأحداث وثورات داخلية خطيرة فى عهد الامبراطور ميخائيل الثانى (٨٢٠ _ ٨٢٩ م) الذى وصف بعدم المقدرة (حسنين محمد ربيع : دراسات فى تاريخ الدولة البيزنطية ص ١٤٥ _ ١٤٧) ·

(٦٤) ابن الفرضى · تاريخ **العلماء** ، ج ٢ ، ص ١٢٣ ترجمة ١٤١٥ ·

(٦٥) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٢٨ ، ترجمة ١٤٢٣ ·

(٦٦) السيوطى : **حسن المحاضرة** ، ج ١ ص ٧٨ ، أحمد أمين : **ضحى الاسلام** ؛ ج ٢ ص ٨٥ ، وكذلك **طبقات ابن سعد** ·

(٦٧) السيوطى · حسن المحاضرة ، ج ١ ص ٢٢٤ ·

(٦٨) سيدة اسماعيل كاشف : مصر فى عصر **الاخشيديين** ، ص ٣٠٣ ·

(٦٩) أحمد أمين : ظهر الاسلام ، ج ١ ، ص ١٨٨ ·

(٧٠) ابن خلكان . وفيات الاعيان ، ج ١ ص ٢٢٢ _ ترجمة ١٣٩ ·

(٧١) ابن الفرضى : تاريخ **العلماء** ، ج ١ ص ٣٠٧ ، ترجمة ٨٠١ ·

(٧٢) المصدر السابق ، ج ١ ص ٢٨٥ ، ترجمة ٧٥٣ ·

(٧٣) المصدر السابق ، جـ ٢ ص ١٩١ ، ترجمة ١٥٩٩ .

(٧٤) المصدر السابق ، جـ ١ ص ١٦٣ ، ترجمة ٤١٧ .

(٧٥) المصدر السابق ، جـ ١ ص ١٤٢ ، ترجمة ٣٧٧ .

(٧٦) إنظر على سبيل المثال ترجمة أبى محمد عبد الله بن محمد الأندلسى المعروف بابن ملول ، والمتوفى بمصر سنة ٣٥٠ هـ (إبن الفرضى : **تاريخ العلماء** ، جـ ١ ، ص ٢٧٠ ترجمة (٧٠٢) . وترجمة أبى العباس أحمد بن محمد الحاج بن يحيى من أهل أشبيلية . الذى سكن الفسطاط الى ان توفى بها سنة ٤١٥ هـ (أبن بشكوال : كتاب **الصلة** ، جـ ١ ص ٣٥ ترجمة ٦٨) .

(٧٧) ابن الفرضى : **تاريخ العلماء** جـ ١ ص ٢٣٩ ، ترجمة ٦٠٨ .

(٧٨) ابن بشكوال **كتاب الصلة** ، ص ١٠ ، ترجمة ١١ .

(٧٩) ابن بشكوال : **كتاب الصلة** ، ص ١٠٥ ، ترجمة ٢٤٦ .

(٨٠) المصدر السابق ، ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤ ـ ترجمة ٧٥٨ .

(٨١) المصدر السابق ، ص ٦١٣ ـ ترجمة ١٣٣٩ .

(٨٢) بالانثيا . تاريخ الفكر **الأندلسى** ، ص ٢٢٤ ـ ٣٢١ .

(٨٣) المرجع السابق ، ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩ .

(٨٤) المقرى : **نفح الطيب** ، جـ ٣ ص ١٣ .

ابن أبى أصيبعة . **عيون الأنباء** ، ص ٤٩٢ . وقد ذكر الأخير أنه غادر الأندلس الى المشرق سنة ٣٤٧ هـ .

(٨٥) ابن ابى اصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الاطباء ، ص ٤٨٧ .

(٨٦) بالنثيا : **تاريخ الفكر الأندلسى** ، ص ٥٩ ـ ٦٠ .

(٨٧) ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ، جـ ١ ص ٩٢ ، ترجمة ٤٥ .

(٨٨) ابن بشكوال : كتاب **الصلة** ص ٦٩٣ ـ ترجمة ١٥٣٤ .

(٥)

الحياة الاجتماعية في المدينة الاسلامية

احتلت المدينة منذ أقدم العصور مكانة خاصة فى التاريخ البشرى · فبينما يمثل الريف والبادية مناطق الانتشار السكانى ، اذا بالمدن تمثل مراكز الكثافة السكانية · وتأتى هذه الكثافة السكانية مصحوبة عادة بتنوع العناصر والفئات والطبقات والطوائف والمواهب والامزجة ··· التى يتألف منها البناء البشرى للمدينة ، مما يترك أثره واضحا فى الحياة الاجتماعية داخلها · هذا الى أن المدن عرفت دائماً بأنها مراكز المال والنشاط الاقتصادى والتجارى · ومهما يقال عن عمليات تجارية تتم فى الريف والبادية فهى لا تعدو ذلك النوع البسيط المحدود الذى يستهدف سـد الحاجات الفردية ، والذى غالبا ما اعتمد فى العصور القديمة والوسطى على المقايضة ·

أما المدن فظلت دائما أبدا تمثل المراكز الكبرى الحيوية للنشاط الاقتصادى· تقصدها قوافل التجار ومراكبهم من بلاد أخرى بعيدة ، وتنقل منها واليها مختلف الوان البضائع والمتاجر ، وتتم بين ربوعها صفقات البيع والشراء بالجملة وعلى نطاق واسع ··· فضلا عن أن تجار الريف والبادية يتجهون اليها للحصول على ما يلزمهم من الوان البضائع التى يفتقدونها فى بيئتهم من ناحية ، ولتصريف الفائض من أنتاج أقاليمهم من ناحية أخـرى · حتى كبار ملاك الاراضى يستمدون من ضياعهم الاموال لانفاقها فى المدينة ·

ولا شك فى أن هذا الرواج الاقتصادى والارتفاع النسبى فى مستوى المعيشة يساعدان على ظهور أوضاع حضارية أرقى ، الامر الذى يغرى أهل الريف والبادية على الهجرة الى المدينة · ولعل هذا هو السبب ايضا فى أن المدنية ـ بمعنى الحضارة (١) نسبت الى المدينة · يضاف الى هذا أن سكان المدن ينعمون عادة بقدر من الحرية الشخصية لا يتوافر خارجها ، حتى قيل

ان جو المدينة يخلق الحرية ٠ وهنا نشير الى أن البعض يعتقد أن الحياة فى البادية أو الريف أكثر انطلاقا وانفتاحا منها فى المدن ، ولكن علينا أن نتذكر ما يصحب سلطة رؤساء القبائل والعشـــائر من ناحية ، وقيود العـــرف والتقاليد من ناحية أخرى ، من تحديد لافق الحـــرية فى البادية ، والريف٠ ولا شك فى أن جو الحرية الذى يحظى به أهل المدن يؤثر ويتأثر بعديد المنشآت الاجتماعية التى تتوافر فى المدينة والتى ربما لا يوجد نظير لها خارج أسوارها ٠

وعندما نتكلم عن النشاط الاجتماعى فى المدينة الاسلامية فى العصـــور الوسطى علينا أن نضع امامنا عدة اعتبارات : أولها أن الحضارة الاسلامية العربية ، كانت باعتراف الباحثين أعظم حضارة عرفها العالم أجمع فى تلك العصور ، الامر الذى لابد وأن تنعكس صورته فى المدن الاسلامية بوصفها مراكز الاشعاع الاولى لهذه الحضارة ٠ وثانى هذه الاعتبارات أن الحضارة الاسلامية العربية ، ـ وان كانت قد تأثرت فى بعض جوانبها بالحضارات السابقة التى احتكت بها ـ الا أنها لم تقف عند حـــد الاخذ والمحاكاة ، وانما انفردت بصـــفات معنوية وروحية ميزتها ، وأضـــافت الى القديم كثيرا من العناصر المبتكرة ، مما اكسبها طابعـــا خاصا فريدا ٠ من ذلك ما اتصفت به هذه الحضارة من أمن واستقرار وتسامح وعدالة ، مما أضفى على المجتمع الاسلامى مسحة فريدة من الانفتاح والتطور والمرونة ٠ أما الاعتبار الثالث فهو أن الاســلام ليس مطلقا مجـــرد عقيدة وطقوس تؤدى بالمعنى الضيق للمصطلح ، وانما هو أسلوب للحياة بكل معانى الكلمة ، ولذا فقد حقق بتعاليمه وتقاليده توازنا فريدا بين التمسك بالقيم الدينية ومكارم الاخلاق من ناحية ، وبين نزعة البشر نحو التجديد والاستمتاع بحياة اجتماعية نشيطة من ناحية اخرى ٠ وساعد على ذلك ان الاسلام نفسه لا تزمت فيه ، ولا انغلاق داخل اطاره ، بل على العكس نراه يطالب المسلم بألا ينسى نصيبه من الدنيا بشرط أن يحصر متعته فى حـــدود ما أحله الله ، وبأن يعتدل ولا يسرف فى تلك

المتعة ، حيث أن الله سبحانه وتعالى لا يحب المسرفين ٠

وجدير بالذكر أنه فى الوقت الذى ارتقت الحياة الاجتماعية فى المدينة الاسلامية ، فى العصور الوسطى رقيا فريدا ، شهدت المدينة الأوروبية فى العالم الغربى ذبولا ملحوظا ، وذلك بعد سقوط الامبراطورية الرومانية فى الغرب سنة ٤٧٦ م (٢) وبينما أخذ الغرب الاوروبى يتحول تدريجيا الى النظام الاقطاعى ، مما جعل النشاط البشرى ينتقل من المدن الى الضياع والريف والحصون الاقطاعية ، بحيث لم تبق للمدينة سوى أهميتها الدينية بوصفها مركزا لكرسى أسقفى يشرف على ما حوله من أبر شيات وقساوسة فى القرى المجاورة التابعة لذلك الكرسى ٠٠٠ فى ذلك الوقت نجد العالم الاسلامى من المحيط الاطلسى والاندلس غربا الى حدود الصين والهند شرقا ، وقد اكتظ بعديد من المدن المزدهرة التى تنبض بحياة نشيطة فى الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها ، مما لم يكن له نظير فى أى ركن آخر من أركان العالم المعاصر ٠ ويكفى مثلا على ذلك ما يقوله أحد الباحثين الأوربيين من أن مدينة قرطبة فى ظل الخلافة الاموية احتوت ما يزيد عن مائتى الف منزل يسكنها مليون نسمة ، وكان أهلها يستطيعون السير فى طرقاتها بعد غروب الشمس فى ضوء المصابيح العامة ، فى الوقت الذى ظلت مدينة لندن بعد ذلك بسبعة قرون اقرب ما تكون الى قرية صغيرة لا يوجد فى طرقاتها مصباح واحد عام يضىء ليلا ٠ (٣) ٠

وثمة ملحوظة أخرى لها أهميتها ، هى أن هذا التباين الواضح بين أحوال المدن الاسلامية والمدن الأوربية فى العصور الوسطى ، انعكست صورته فى كتابة التاريخ ٠ فتواريخ المدن لم تحظ بعناية فى غرب أوربا طوال العصور الوسطى ، الا أن تكون بعض المرثيات التى دونت فى صدر تلك العصور عن روما ومجدها الغابر ، وما كانت عليه أيام ازدهارها ، وما صارت اليه بعد سقوط الامبراطورية الغربية فيها ، ثم سقوطها نفسها فى يد الجرمان البرابرة

أو تكون بعض الكتابات التى الفت فى أواخر العصور الوسطى وفى عصر النهضة تمجيدا للمدن المستقلة ـ التى عرفت باســـم القومونات ـ والتى ظهرت فى شكل جمهوريات ذات نشاط حضارى وتجارى واســـع ، وخاصة فى ايطاليا وحوض الراين ٠

أما فى دولة الاســـلام ، فان كتابة التاريخ عرفت منذ وقت مبكر لونا خاصا قائما بذاته اسمه تواريخ المدن ، وظهرت مؤلفات بعضها يقع فى عدة مجلدات عديدة ضخمة ، تعالج تاريخ مدينة أو أخرى ٠ ولم يقتصر الأمر على العناية بالمدن المقدسة ـ وخاصة مكة والمدينة ـ وانما ظهـــرت عناية المؤرخين بالعواصم وغير العواصم من المدن الاسلامية ٠ ومن أمثلة ذلك تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ، وتاريخ دمشق لابن عساكر ، وتاريخ حلب لابن العديم ، وتاريخ اربل لابن المستوفى ، وتواريخ القاهرة وخططها للمقريزى والسيوطى وابن تغرى بردى وغيرهم وتاريخ فاس للجزنائى وابن أبى زرع ، وتاريخ غرناطة لابن الخطيب ، وتاريخ سبته للسبتى ٠٠٠ الخ ومهما تباينت المحاور التى دارت حولها تواريخ المدن السابقة ـ سواء اتخذت التراجم أو الخطط أو الحوليات محاور لها ـ فانها جميعا تحوى قدرا من المعلومات الدسمة عن الحياة الأجتماعية فضلا عن السياسية والاقتصادية والثقافية ٠٠٠ مما لانظير له فى أى ركن آخـــر من أركان العالم فى العصور الوسطى ٠

ولا شك فى أن الطابع العام للمدينة الأسلامية ساعد الى حد كبير على تكييف الحياة الاجتماعية فيها ٠ ذلك أنها اتصفت فى العصور الوسطى بكثرة منازلها وضيق دروبها وطرقاتها ، واكتظاظها بالسكان ٠٠ وهى الصفات التى تبدو فى كتب الخطط من ناحية وفى أوصاف الكتاب المعاصرين وخاصـــة الرحالة من ناحية ثانية ، ثم فى الاحياء الأثرية القديمة المتبقاة من بعض تلك المدن من ناحية ثالثة ٠ أما الرحالة الاجانب فى أواخر العصور الوسطى فقد اجمعوا على أن المدن الاسلامية التى شاهدوها فاقت فى مساحتها وكثرة

سكانها أضعاف ما هو معروف عن أية مدينة أوربية معاصرة · من ذلك ما قاله جيهان تنود من أن القاهرة تبلغ ثلاثة أمثال باريس ، فى حين قال برنارد دى بريدنباخ أن كافة سكان ايطاليا لا يضاهون فى الكثرة عدد سكان القاهرة وحدها ···· (٤) ·

ومع ضيق طرق المدينة فان الضجيج لم ينقطع منها لاكتظاظها بالناس وبالباعة الجائلين ، وأصحاب الحرف الصغيرة كالحلاقين (٥) · يضاف الى ذلك كثرة الدواب كالخيول التى يركبها علية القوم ، والجمال التى تحمل قرب الماء ، ويطوف السقاؤون على المنازل والأسواق لامدادها بما تحتاج اليه من ماء · وقدّر البلوى المغربى هذه الجمال فى القاهرة فى القرن الثامن الهجرى بمائتى الف جمل (٦) · أما الحمير فبلغت عددا كبيرا لانها قامت بدور سيارات الأجرة فى عصرنا فعنى أصاحبها برشمها وتطهمها حتى يستأجرها الناس فى قضاء حاجاتهم وسفرياتهم نظرا لسرعتها ووداعتها (٧) · وقد قدر ابن بطوطة عدد المكاريين فى القاهرة فى القرن الثامن الهجرى ـ الرابع عشر للميلاد ـ بثلاثين الف مكارى (٨) · وربما أدى ضيق الطرقات من ناحية ، وكثرة من بها من مارة ودواب من ناحية أخرى الى أن شدد المحتسب على اصحاب الدواب بان « يشدوا فى اعناق دوابهم الاجراس وصفقات الحديد والنحاس ليعلو جلبة الدابة اذا عبرت فى السوق ، فيتحذر منها الضرير والانسان الغافل والصبيان » (٩) ·

وقد قسمت المدينة الاسلامية الى أقسام وحدتها الشارع أو الدرب أو النهج · وكان فى بعض هذه الشوارع ـ فى المدن الكبرى ـ خمسة عشر ألف مسكن، لكل منها بابان وحارسان · وفى الليل تضاء هذه الشوارع بالمصابيح وتغلق ابوابها ، وتشدد الحراسة عليها ، فيرتب لها جماعة من الطواف لكشف الازقة وغلق الدروب ، وتفقد اصحاب الارباع وتأديب المخالفين · ومن سار فى الليل لغير سبب مقبول قبض عليه (١٠) ·

وكما كان لكل شارع أو درب بابان يغلقان بالليل لحراسة ما بداخله من بيوت وسكان ، كذلك كان للمدن الاسلامية الكبرى ــ وخاصة العواصم والثغور ــ أسوار ، بحيث يحيط بالمدينة سور ضـــخم مرتفع ، يحميها من هجمات الاعداء والعربان وغيرهم ، وبه عدة أبواب ، قد تسمى بأسماء الجهات التى تتجه اليها ، وتؤدى منها واليها ، مثل : باب البصرة ، وباب الكوفة ، وباب خراسان ، وباب الشام ، من أبواب بغداد (١١) ٠ وربما سميت هذه الابواب بأسماء المناسبات التى ترتبط بها ــ أو غير ذلك من التسميات ــ مثل باب زويلة (١٢) ، وباب النصر وباب الفتوح وباب العيد ، وكلها من أبواب القاهرة (١٣) ٠ وقرب أســـوار المدينة وأبوابها كانت تكثر عادة المنشـــآت الاجتماعية والاسواق والباعة الجائلون ، وذلك للوفاء بطلبات واحتياجات المغادرين للمدينة والوافدين عليها ٠ هذا فى حين اقيمت القرافات لدفن الموتى خارج الاسوار ، وعمرت هذه القرافات بالمســـاجد والزوايا وبعض المنشآت، واكتظت بالناس وخاصة فى المواسم (١٤) ٠

واعتنى حكام المسلمين بتجميل مدنهم ــ وخاصة الحواضر والعواصم ــ فأمروا بكنس الشوارع والطرقات ورشها بالمياه ، وطلب من أرباب الحوانيت أن يضعوا عند أبواب حوانيتهم ازيار مملوءة بالماء لتسهيل أطفاء ما قد يقعمن الحريق ، وقام عمال متخصصون بنزح اسربة البيوت والحمامات وخزاناتها وتنظيفها (١٥) ٠ كذلك حرصوا على اخراج البرصاء والمجذومين من المدن، وأنذروا من يظل منهم داخل أسوارها بالقتل (١٦) ٠ هذا فضلا عن عنايتهم بتطهير المدن الكبرى من الكلاب ، لانها من الحيوانات المكروهة لنجاستها (١٧) ٠

ولم تكن الاسواق العديدة المتباينة فى تلك المدن مراكز اقتصادية فحسب، بل كانت أيضا مراكز اجتماعية من الطراز الاول ، اذ اتصفت بتلاصق حوانيتها الصغيرة ، وأمام كل حانوت مكان يشبه المصطبة يجلس عليه التاجر من يتردد عليه من العملاء والاصدقاء للمساومة أو للحديث ، حيث كان يتم

تبادل الاحاديث والحكايات والنوادر · ومن المألوف فى مصادر تلك العصور أن نقرأ عبارة : (حدث أننى كنت جالسا ببعض الحوانيت ···) (١٨) ، أو عبارة (··· وحكى ذلك لاصـــحابه فى دكانه ···) (١٩) ، أو عبـــارة (وكان يوما فى حانوته فحكى له ···) (٢٠) ، مما يجعلنا نقدر اهمية الاسواق والحوانيت فى ذلك العصر بوصفها مراكز اخبارية واجتماعية ·

أما عن البناء الاجتماعى للمدينة الاسلامية فى العصور الوسطى ، فان اكتظاظها بالسـكان وبالمرافق من جهة ، وبألوان النشاط البشـــرى من جهة أخرى ، جعل المدينة الاسلامية تجمع بين أسوارها فئات متباينة من الناس ، يتألفون من طبقات متعددة ، تشكل كل منها لبنة فى البناء الاجتماعى للمدينة ·

وقبل أن نتكلم عن أولى هذه الطبقات ــ وهى طبقة الحكام ــ يصـــح أن نشير الى أنه مع بداية العصر الاموى أخذت الحياة فى المدينة الاسلامية ، تتخلى تدريجيا عن بساطتها الاولى ، وهى البساطة التى اتصفت بها حياة المسلمين ــ حكاما ومحكومين ــ فى المدينة ومكة ، واخذت تتأثر فى بعض جوانبها بالطابع الرومانى الفارسى · وظهر هذا الاتجاه أول ما ظهر فى بلاط الامويين بدمشق ، اذ أخذت مسحة من الترف تعلو حياة الحكام ، فلم يكتف الخلفاء باتخاذ الحجاب ، وانما أمعن بعضهم فى التنعم واللهو · من ذلك ما يقال من أن يزيد بن معاوية اشتهر بكلفه بالصيد ، حتى انه كان يلبس كلاب الصيد الاساور من الذهب والجلاجل ، ويخصص لكل كلب عبدا يقوم على خدمته ، كمـــا يقال ان هشـــام بن عبد الملك كان أول من أقام حلبات السباق ، وقد أشترك فى السباق فى عهده أربعة آلاف من خيله وخيول الأمراء · وكانت الاميرات يتدربن على ركوب الخيل ويشتركن فى السباق · أما الوليد الثانى فقد كلف بالغناء والموسيقى ، فضلا عن شغفه بالخيل » وحبها وجمعها

واقامة الحلبة، وصحب هذا وذلك تشبه الحكام من الخلفاء والأمراء بالروم ، فصارت لهم في دمشق القصور الفاخرة التي ازدانت جدرانها بالفسيفساء واعمدتها بالرخام والذهب (٢٢) ·

وازدادت مسحة الترف والتنعم عند الحكام عندما غدت بغداد حاضرة الخلافة العباسية ، اذ ترك الفرس ثم الترك أثرا واضحا في المجتمع بوجه عام وفي حياة القصور بوجه خاص · ذلك أن كثيرا من الخلفاء العباسيين اتجهوا تحت تأثير النفوذ الفارسي من ناحية ، والثروة الواسعة التي رأوا انفسهم غارقين فيها من ناحية أخرى نحو بناء القصـــور العظيمة وتأثيثها بفاخر الاثاث والرياش · ثم حذا الوزراء والامراء والقادة وكبار رجـــال الدولة حذو الخلفاء حتى غدت القصور سمة من أبرز سمات الحياة الاجتماعية في المدينة الاسلامية في العصر العباسي · حقيقة اننا نسمع عن بعض الخلفاء العباسيين - مثل المهتدي والمتقي - ميلهم الى حياة البساطة ونزعتهم نحـــو التدين والخير ، ولكن الغالبية نزعت الى حياة الترف ، حتى غدت قصـــور الخلفاء العباسين في بغداد وسامراء محورا لكثير من القصص الذي امتزجت فيه الحقيقة بالخيال · (٢٣) ويقال أن الخليفة المتوكل وحده بني في سامرا تسعة عشر قصرا ، وشق بعض الترع والقنوات لتوصل الماء الى قصـــوره وبساتينه وحدائقه · وكان المتوكل يجلس وسط هذه المنشآت الضخمة التي أقامها لنفسه في سامراء ، ويقول (علمت الآن اني ملك !) · وفي داخل هذه القصور عاش الحكام عيشة تتصف بالبذخ والترف ، فارتدوا الملابس الفاخرة المصنوعة من الاقمشة الموشاة بالذهب والفضة والمرصعة بالجواهر · وتفننت النساء داخل هذه القصور في اختيار ازيائها الثمينة ذات الالوان المتباينة حلاة بخيوط الذهب والجواهر ، وعلى رؤوسهن العصائب المرصعة بالدر قوت والاحجار الكريمة ، مع التزين بالقلائد والاكاليل والتيجان والمناطق ل الثمينة · واستوت في ذلك قصور الخلفاء وقصور الوزراء والأمراء

والقادة ٠٠ من ذلك ما نجده فى المصادر من أوصاف لقصر معز الدولة بن بويه ، وقصر محمد بن سليمان فى البصرة ٠ (٢٤)

ويعنينا فى هذا البحث بصفة خاصة ما اتصفت به الحياة الاجتماعية داخل هذه القصور من نشاط وبذخ ، الامر الذى ظهر فى الحفلات التى كانت تقام بين حين وآخر فى مختلف المناسبات وفيها كانت تمد صوانى من الذهب الخالص ، مرصعة بأصناف الجواهر ، والخدم يأتون بزنابيل مملوءة بدراهم ودنانير يصبونها بين أيدى المدعوين ، وهم يصيحون (أن أمير المؤمنين يقول ليأخذ من شاء ما شاء) ٠ على أن أهم ما تميزت به حياة القصور فى بغداد فى العصر العباسى المجالس المتعددة الأنواع ، وأشهرها مجالس الغناء والطرب والموسيقى ، ومجالس الشراب ، ومجالس القصاص ومجالس الوعاظ (٢٥)٠ ولكل مجلس من هذه المجالس مناسبته وجوه الخاص المميز ٠ واشتهرت مجالس الطرب والغناء بصفة خاصة بما كان يجتمع فيها من مغنين ومطربين وموسيقيين ، ذاعت أسماء بعضهم مثل ابراهيم الموصلى واسحق ومخارق وزمام الزامر ومنصور زلزل وعريب ، فضلا عن الجوارى اللائى اشتهرن بالعزف على الآلات الموسيقية ، مثل شاجية ـ جارية عبد الله بن طاهر ـ وعبيدة الطنبورية ٠ (٢٦) هذا مع ملاحظة أن أفراد الطبقة الحاكمة ـ من وزراء وأمراء ونحوهم ـ كانوا يحرصون عادة عند بناء قصورهم على اقامة اماكن واسعة لحفلات الغناء ، تشبها بالخلفاء (٢٧) ٠ وربما أقيم الحفل فى الحريم ، فتدعو نساء الطبقة الراقية الجوارى المغنيات الى بيوتهن لاحياء حفلات غنائية ٠ وكثيرا ما كانت مجالس الغناء تقترن بالشراب ، وان كانت هناك مجالس خاصة بالشراب تنفق عليها الاموال الطائلة ، ويحضرها الندماء ،وربما دارت فيها مناقشات حول الخمر وانواعه وخصائص كل نوع والندماء ٠٠٠ وغير ذلك ٠

ولم يكن خلفاء بنى أمية بالاندلس أقل شغفا بالغناء والمغنين (٢٨) ٠

أما مصر فقد أمعن حكامها فى حياة الترف ، مستغلين ثروة البلاد · من ذلك أن أحمد بن طولون ما كاد يستقل بمصر ويؤسس مدينة جديدة ـ هى العسكر ـ لتكون عاصمة له ، حتى أقام فيها قصرا كبيرا تعددت أوصافه فى المصادر المعاصرة · وخلف خمارويه أباه أحمد بن طولون ليمعن فى حياة الترف ، فأنشأ لنفسه بستانا « زرع فيه أنواع الرياحين وأصناف الشجر وحمل اليه كل صنف من الشجر المطعم وأنواع الورد وزرع فيه الزعفران ، وكسا النخيل نحاسا مذهبا حسن الصنعة ، وجعل بين النحاس واجسام النخيل مزاريب الرصاص وأجرى فيها الماء المدبر ···· » (٢٩) وبعد أن يذكر المؤرخ أصناف الطيور الصادحة التى عنى خمارويه بتربيتها فى ذلك البستان والاستراحة الخاصة التى أقامها خمارويه لنفسه فيه ، وسماها « دار الذهب» لان حيطانها كلها طليت من الذهب ، وصف الفسقية التى عملها خمارويه وملاها بالزئبق ، لانه شكا الى طبيبه من الارق ، فأشار عليه بأن ينام على سرير من الجلد المنفوخ بالهواء ، ويوضع السرير على سطح من الزئبق ليهتز فى رفق ونعومة « وكانت هذه البركة من أعظم الهمم الملوكية العالية ، وكان يرى بها فى الليالى المقمرة منظر عجيب ، اذ تآلف نور القمر بنور الزئبق ··· » (٣٠) وناهينا عن جهاز قطر الندى ـ ابنة خمارويه ـ التى تزوجها الخليفة المعتضد العباسي ، فأوصاف هذا الجهاز كثيرة فى المصادر المعاصرة، تعطى صورة واضحة عن الحياة الاجتماعية للحكام فى المدن الاسلامية فيما بين مصر والعراق ·

ولم تلبث أن غدت القاهرة ـ بعد أن اسسها الفاطميون فى القرن الرابع الهجرى ـ العاشر للميلاد ـ ميدانا لنشاط اجتماعى حافل ، اذ أسرف الخلفاء الجدد فى بناء القصور فيها ، وتاثيثها بالستور والطنافس الحريرية المزركشة بالذهب ، حتى وصف ابن خلكان أحد هذه القصور بأنه (لا يوجد شبيه له فى الشرق ولا فى الغرب) (٣١) · وفى داخل تلك القصور عاش الخلفاء الفاطميون عيشة بذخ وترف ، تشهد عليها الملابس الفاخرة التى

كانوا يرتدونها والتى كانت تصنع خصيصا فى دار الكسوة · هذا فضـــــلا عن الاسمطة الفاخرة التى تمد فى كل مناسبة ، والتى افاض المؤرخون فى وصفها ، وما كانت تحويه من لذيذ الطعام والشراب · وقد حكى المقريزى أن الخليفة المعز أنجب بنتين ، احداهما رشـــيدة التى تركت ثروة منها مليون وسبعمائة ألف دينار من الذهب ، فى حين تركت أختها عبدة عديدا من خزائن الحلى وصناديق الجواهر والثياب الفاخرة · أما ست الملك ـ ابنة الخليفة العزيز الفاطمى وأخت الخليفة الحاكم فقد تركت ثمانمائة جارية ، وثمان جرات مليئة بالمسك ، وقدر كبير من الاحجار الكريمة (٣٣) ·

واذا كانت الظروف التى احاطت بالبلاد والعباد فى عصر الحـــروب الصليبية قد فرضت على الحكام من بنى أيوب قدرا من التقشف وعدم الأسراف، فان سيطرة المماليك على الشريان الرئيسى للتجارة بين الشرق والغرب أمدهم بثروة طائلة ظهر أثرها فى حياتهم الخاصة والعامة ، وأسهمت فى تكييف الحياة الاجتماعية فى المدن التى عاشوا فيها · ونسمع من المصادر كثيرا عما حفلت به القصور السلطانية فى عصر المماليك من أثاث ورياش ونافورات و[illegible] للمياه الباردة أو الساخنة ـ حسب الحاجة ـ بل لقد بلغ الترف بهم أنهم نظموا طرق جلب الثلج من جبال الشام لتبريد الماء زمن الحر صيفا ، وذلك « لكمال الرفاهية والابهة » (٣٤) · وقد أمعن سلاطين المماليك فى لبس الفـــاخر من الثياب ، وابدلوا ملابسهم ثلاث مرات فى اليوم الواحد ، ومع ذلك فقد حكى الرحالة الغربيون الذين زاروا مصر فى ذلك العصر أن الرداء الذى يخلعــه السلطان لا يرتديه مرة ثانية مطلقا ، وانما توضع الملابس المخلوعة فى مكان خاص حتى ينعم بها على امرائه وخاصته · (٣٥) وبالاضافة الى ولع المماليك بالصيد والرياضة ، فان كثيرا من سلاطينهم وامرائهم شغف بالموسيقى والغناء حتى جرت العادة زمن ابى المحاسن ان يكون لكل سلطان أو ملك جـــوقة فى قصره (٣٦) ·

وهكذا يتضح من هذه العجالة ان الطبقة الحاكمة كان لها دور نشيط في الحياة الاجتماعية التي حفلت بها المدن الاسلامية في العصور الوسطى • ولا يخفى علينا أن هذا النشاط الذي بدأ في صورة واضحة في العواصم والمدن الكبرى امتد في صورة أو أخرى الى المدن الاقليمية – كصنعاء وحلب والاسكندرية وفاس وغرناطة – حيث انتشر عدد من الامراء وكبار الموظفين ، وهؤلاء كانوا في حياتهم الخاصة والعامة صورة مصغرة لما عليه الخلفاء والسلاطين وكبار الامراء في العواصم •

فاذا تركنا طبقة الحكام من خلفاء وامراء ووزراء وقادة ، وجدنا المدينة الاسلامية وقد حفلت بعدد كبير من رجال العلم والدين ، معلمين ومتعلمين • ولا يخفى علينا ن العصور الوسطى هي عصور الايمان ، بمعنى أنها أتسمت بمسحة دينية واضحة ، جعلت للفكر الديني وأهله مكانة ممتازة في قلوب الخاصة والعامة • ولذا نجد جماعة العلماء ورجال الدين – وهم الذين أطلق عليهم في بعض البلاد والمصادر اسم المعممين أو أهل العمامة – (٣٧) يحظون بمكانة مرموقة في المدينة الاسلامية ، لدى الحكام والمحكومين •

وكان احساس الحكام دائما بأنهم في حاجة الى دعامة يستندون اليها في حكمهم ويستعينون بها في ارضاء الشعب ، كفيلا بحرصهم على استرضاء رجال الدين بحكم ما للدين ورجاله من قوة وسطوة على النفوس • وهكذا عاش العلماء في المدينة الاسلامية .. في سعة من العيش ، معززين مكرمين ، فسمح لهم بركوب الخيل المطهمة ، أسوة بالأمراء وكبار رجال الدولة ، واضفيت عليهم ألقاب التشريف والتقدير والتفخيم ، مثل فقيه زمانه ، وعالم عصره ، والذي انتهت اليه رياسة العلم ... (٣٨) ولعل اقوى دليل على احساس الناس بمكانة العلماء إنهم صاروا يقصدونهم لقضاء حوائجهم ويتوسطون بهم للشفاعة لهم عند أهل الدولة ؟ (٣٩)..

أما الشواهد على ما تمتع به العلماء في المدينة الاسلامية ، بقدر من

البسطة وسعة العيش ، فعديدة . من ذلك ما اشتهر به بعضهم من انه « كثير التأنق فى مأكله وملبسه ومشربه » (٤٠) بل لقد شغف بعضهم باقتناء الخيول والمسابقة عليها ، حتى اشتمل اصطبله على كثير من الخيل والنعام والغزلان . (٤١) هذا فضلا عن الدور الفاخرة التى شيدها بعضهم وزينوها بالرخام حتى « جاءت فى أحسن قالب وأبهج زى » (٤٢) وبعض بيوت العلماء اجتمع فيها من المجلدات النفسية والاوانى الثمينة ما يصعب تقديره . (٤٣).

أما المصدر الرئيسى لهذه الثروة والسعة التى تمتعت بها غالبية العلماء فى المدن الاسلامية فى العصور الوسطى ، فكانت الاوقاف والاحباس التى أوقفت على المؤسسات العلمية والدينية كالمدارس والمساجد والخانقاوات ، أو على الاشخاص أنفسهم فيتوارثون المرتبات ابنا عن أب (٤٤) . وبالاضافة الى هذه الأوقاف ، لم تضن الدولة فى تلك العصور فى منح العلماء ذوى الوظائف مرتبات سخية ، ولم تحرمهم من الارزاق العينية ، فكانت لهم أنصبة شهرية من الغلة ويومية من اللحم والتوابل والخبز والدقيق . هذا عد السكر والشمع والزيت والكسوة والاضحية فى كل سنة ، مع زيادة تعيين الحلوى والسكر فى شهر رمضان (٤٥) .

وبعد ذلك تأتى طبقة ثالثة لها أهميتها فى المدينة الاسلامية ، فى العصور الوسطى ، هى طبقة التجار . وهنا ينبغى ان نفرق بين فئة كبار التجار الذين مثلوا أرستقراطية المال ، واختصوا غالبا بالتعامل فى السلع الثمينة ، كانواع الرقيق والمجوهرات ، ونحوها ... وهذا الفريق ارتبط بقصور الخلافة والسلاطين والأمراء وكبار رجال الدولة ارتباطا مباشرا .. ، وفئة صغار التجار الباعة الذين كان اتصالهم مباشرا بعامة الشعب . وفى جميع الحالات ، فانه يبدو من القصص الشعبى المعاصر _ كقصص ألف ليلة وليلة _ كيف عاش التجار فى المدينة الاسلامية فى يسر ورخاء (٤٦) . وكان يحدث فى تلك العصور _ اذا أرادوا مدح شخص أن يصفوه بأنه من « بيت

تجارة ووجاهة » (٤٧) • كذلك يحكى عن بعض تجار القاهرة فى عصر سلاطين المماليك أنه بنى دارا ، فصرف عليها خمسين ألف دينار وزين قاعاتها وأروقتها بالرخام الثمن وزخرفها بمختلف النقوش والزخارف (٤٨) •

ومع اتساع المدينة الاسلامية وازدهارها ، وكثرة سكانها ومرافقها ، اكتظت بعدد كبير من الصناع وأصحاب الحرف للنهوض بمتطلبات ذلك المجتمع • وقد جرى الوضع فى تلك العصور على أن تكون لأهل كل حرفة نقابة ذات نظام ثابت يحدد عددهم ، ومعاملاتهم فيما بينهم وبين بعض ، وفيما بينهم وبين الجمهور ، كما يكون لهم رئيس أو شيخ يراسهم ويفض مشاكلهم ويرجعون اليه فى كل ما يهمهم ، لاسيما الوساطة بينهم وبين الحكومة • ولما كان دخول أى فرد جديد فى حرفه من الحرف من شأنه أن ينافس أصحابها الاصليين ، فانهم كانوا لايمرنون احدا على طرق صناعتهم الا أن يكون أتى ليحل محل أحدهم ، وفى هذه الحالة يقبل بشروط خاصة (٤٩) •

كذلك اكتظت المدن الاسلامية فى العصور الوسطى بجمهور كبير من الباعة والسوقة والسقائين والمكاريين والمعدمين وأشباه المعدمين ، وهؤلاء أطلق عليهم اسم العامة أو العوام • ولا شك فى أن هناك نسبة من هؤلاء انحرفوا عن السلوك القويم ، وعرفوا بسوء الخلق ، وصاروا مصدر فساد واضطراب فى المجتمع • ومن هذا الفريق ظهرت فى مدن العراق جماعة العيارين والشطار الذين تميزت حركاتهم بطابع ثورى ضد الحكام ، والذين زاد من خطرهم أن صار لهم تنظم مسلح يخضع لرئاسة موحدة تراعى أمورهم (٥٠) • وسرعان ما احترف بعضهم السرقة والعدوان على نفوس الغير وممتلكاتهم ، حتى غدوا مصدرا للقلق والفوضى وعدم الاستقرار • أما فى مدن مصر فقد أطلق على المنحرفين والدهماء أسماء عديدة تصادفها فى المصادر المعاصرة ، مثل البلاصية والزعر والحرافيش وغيرها (٥١) • وقد وصف الرحالة ابن بطوطة هؤلاء الحرافيش بأنهم « طائفة كبيرة أهل صلابة

وجوه وذعارة » (٥٢) ·

ومع ذلك فقد دأب الحكام - من خلفاء وسلاطين - فى الدول الاسلامية، فى العصور الوسطى على مد يد العون - بقدر ما سمحت به الظروف - الى الفقراء والمحتاجين فى المدن ، وتوزيع الأموال والغذاء والكساء عليهم ، وخاصة فى أوقات الازمات الاقتصادية ، وذلك لمنعهم من التسول أو الانحراف (٥٣) ، وهو ما سنشير اليه بعد قليل ·

واذا كانت الطبقات والطوائف السابقة تعبر فى مجموعها عن المجتمع الاسلامى فى المدينة ، فان علينا أن نذكر وجود اقليات لها أهميتها فى بناء المجتمع المدنى ، تفاوتت فى عددها ونوعيتها من مدينة الى اخرى ، حسب طبيعة كل اقليم من الاقاليم او مصر من الأمصار · وفى جميع الحالات فانه من الثابت أن تسامح الاسلام ساعد على اضفاء جو اجتماعى خاص على المدن الاسلامية ، تسوده روح الاخاء بين أهل المدينة على اختلاف طوائفهم ومللهم ونحلهم · وان المطلع على كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر أو كتاب المواعظ والاعتبار للمقريزى ، يسترعى نظره ذلك العدد الكبير من الكنائس والاديرة والهياكل الخاصة بأهل الكتاب فى دمشق والقاهرة ، والتى سمح لهم بالاحتفاظ بها ومباشر طقوسهم فيها · ومن بين ثنايا الكتب المعاصرة نخرج بفكرة واضحة عن مدى الحرية التى تمتع بها النصارى واليهود فى المدن الاسلامية ، فى ممارسة كافة الوان النشاط الاقتصادى وغير الاقتصادى ، حتى جمعوا الثروات الطائلة وتقلدوا أرقى المناصب فى الدولة (٥٤) · وكان للنصارى بطرك فى عاصمة الدولة ، ولليهود رئيس أو حاخام ، يشرف كل منهما على أبناء طائفته ، ويتمتع بنفوذ قضائى ودينى كبير عليهم ، فضلا عن انه يحظى باحترام الدولة ويخلع عليه عند توليه منصبه (٥٥) ·

ويصف ابن الاخوة - فى القرن الثامن الهجرى - حال أهل الذمة فى المدينة الاسلامية ، فيقول أن دورهم صارت تعلو على دور المسلمين

ومساجدهم ، وصاروا يدعون بالنعوت التى كانت للخلفاء ويكنون بكناهم ، فمن نعوتهم : الرشيد وابو الحسن ، وابو الفضل ، كما « ركبوا مركوب المسلمين ولبسوا أحسن ملبوسهم » (٥٦) ومثل هذا يقال عن وضع أهل الذمة فى المغرب والأندلس (٥٧) . ثم أن المسلمين - رجالا ونساء - حتى مشايخ الصوفية - اطمأنوا الى أطباء اليهود والنصارى وتركوهم يتولون علاجهم ... (٥٨) .

وقد ادى كل ذلك الى كثير من التقارب بين عناصر السكان فى المدينة الاسلامية ، مما أضفى عليها جوا اجتماعيا أكثر مرونة وانفتاحا مما يتصور البعض . وحسبنا ما نصادفه في المصادر من أن المسلمين وأهل الذمة فى المدينة الواحدة كانوا يتبادلون التهانى ، ويتهادون بالحلوى فى أعياد كل طائفة . ولا عبرة هنا ببعض الفترات التى تعرض أهل الذمة فيها لنوع من الاضطهاد من جانب بعض حكام المسلمين ، لأن هذه الفترات كانت قصيرة ومتقطعة ، ولا تعبر بأى حال عن روح الاسلام وتعاليمه ، أو عن الطابع العام للعلاقات بين المسلمين وأهل الذمة داخل المدينة الواحدة (٥٩) .

هذا عن البناء الاجتماعى للمدينة الاسلامية فى العصور الوسطى : ولا شك فى أن تنوع طبقات المجتمع وتباينها فى المستوى ، مع كثرة السكان واختلاف ميولهم ومشاربهم كل ذلك جعل المدينة الاسلامية ، تحفل بالنشاط والحيوية ، بحيث لم يعدم الناس جميعا ما يشغلهم ويستنفد طاقتهم ووقتهم . فبالاضافة الى العمل والانتاج فى ميادين التجارة والصناعة ومزاولة الحرف المتنوعة ، شهدت المدن الاسلامية ، نشاطا منقطع النظير فى الحياتين الدينية والعلمية . من ذلك ما نلمسه من كثرة مجالس الدين وحلقات العلم ، التى كانت تعقد فى الجوامع ، ثم فى المدارس والخانقاوات وغيرها (٦٠) . كذلك دأب المعلمون والمتعلمون على الانتقال من مدينة الى أخرى حيث يجتمعون بشيوخهم واخوانهم وتلاميذهم ، يأخذون ويعطون (٦١) . وكثيرا

ما كانت المدينة تشهد جفلا اجتماعيا كبيرا بمناسبة انشاء مدرسة جديدة أو الفراغ من تصنيف كتاب مفيد ، او ختم البخارى ··· فيجتمع اهل العلم والدين ـ من مدرسين وقضاة وفقهاء ـ فضلا عن الاعيان ، وتحضر « الحلوى والمخبوز والتفاح والبخور » ، ويمضى الجميع وقتا بين الترويح عن النفس من ناحية ، والنقاش فى مسائل دينية وعلمية مفيدة من ناحية أخرى(٦٢) .
هذا فى حين حظيت مجالس القصاص والوعاظ بقبول نسبة كبيرة من أهالى بعض المدن ، فانتشر القصاص والوعاظ فى الاسواق والقرافات وغيرها ، يرددون قصصهم ، أو يبثون مواعظهم ـ التى رغم ما احتوته أحيانا من مبالغات وإنحرافات ـ فانها كانت تمثل لونا من الوان النشاط النفسى والفكرى ـ على المستويين العام والخاص ، فى المدينة الاسلامية (٦٣) .

والحق أن الحياة الاجتماعية فى المدينة الاسلامية ، اتسمت بتعدد وسائل التسلية والترويح عن النفس . ومن هذه الوسائل الخروج الى المتنزهات والحدائق ، مثل الغوطة بالنسبة لدمشق ، وشاطىء النيل والبرك بالنسبة للقاهرة (٦٤) وقد أشار ابن عساكر الدمشقى الى « متنزهات دمشق » ، كما اشار ابن دقمان الى أن جزيرة الروضة غدت « فرجا متنزهات » (٦٥) ، فى حين وصف الرحالة ابن بطوطة هذه الأخيرة بأنها « مكان النزهة والتفرج » (٦٦) . وفى مثل هذه المتنزهات اعتاد أن يلتقى الرجال والنساء ، فيختلطون فى غير كلفة أو حجاب ، ويتبعهم عدد كبير من الباعة (٦٧) .

ومن وسائل التسلية الشائعة فى المدن الاسلامية الغناء والموسيقى ، اذ لم يقتصر أمرهما على المجالس التى كانت تعقد فى قصور الخلفاء والحكام كما سبق ان أشرنا ـ وانما شغف بهما الناس جميعا على اختلاف فئاتهم . وقد وصف بعض العلماء ورجال الدين فى مصادر التاريخ بالميل « الى سماع المغانى » (٦٨) . ويحكى عن أحد الفقهاء أنه سمع بمغنية شهيرة تغنى فى مكان ما ، فترك شيخه بعد الصلاة وتسلل خفية لسماعها ، فلما عرف شيخه

سبب غيابه قال له عند عودته « أمرها عندى خفيف » (٦٩) . لذلك لم يقتصر الأمر على كثرة أسماء المغنين والمغنيات التى ترددت فى المصادر المعاصرة ، وانما نستطيع أن ندرك مدى ما صار لهم من نفوذ فى المجتمع ، عند الحكام والمحكومين سواء (٧٠) . وقد وصفت احدى المغنيات فى القرن التاسع الهجرى بانها كانت ذات حظوة كبيرة عند أهل الدولة (٧١). بل ان مؤرخا شهيرا مثل ابن الأثير يحرص على أن يذكر فى ختام كل سنة من حولياته مشاهير من ماتوا فى تلك السنة على الصعيد الاسلامى باكمله ، اذا به فى ختام حوادث سنة اثنتين وأربعين وثلثمائة للهجرة ينتقى أربعا من مشاهير من ماتوا فى تلك السنة من جملتهم مغنية ذائعة الصيت ، فيقول مانصه « وفيها - فى ذى القعدة - ماتت بدعة المغنية المشهورة ، المعروفة ببدعة الحمدونية ، عن اثنين وتسعين سنة » (٧٢) . أما الآلات الموسيقية التى استخدمت عندئذ ، فكانت عديدة ، منها « الطبول والزمور والكمنجة والقانون والعود والرباب والطنبورة والساجات والرق والنقارات » (٧٣) .

ومن وسائل التسلية التى شاعت فى كثير من مدن العالم الاسلامى - وخاصة مصر - فى أواخر العصور الوسطى ، خيال الظل . وفيه كانت تعرض تمثيليات فى شكل عرائس وصور من الجلد أو الورق المقوى ، وتوضع خلف ستارة بيضاء ، ومن خلفها مصباح بحيث ينعكس ظلالها على الستارة ليراها الناظر من الوجهة الأخرى . وبتلك العرائس ثقوب وفصلات تجعلها سهلة الحركة ويحركها مقدم التمثيلية بعصا فى يده حسب الحوار الدائر فى القصة .

ويبدو أن خيال الظل غدا فى وقت من الاوقات تسلية عامة لجميع طبقات المجتمع ، فكان صلاح الدين الايوبى شغوفا - وقت فراغه وراحته - بحضور تمثيليات خيال الظل ومعه وزيره القاضى الفاضل (٧٤) . وعرف عن بعض سلاطين المماليك - مثل قانصوة الغورى - خروجهم الى المتنزهات

ومعهم خيال الظل وجوق المغانى لتسليتهم (٧٥) · وبعد أن فتح السلطان العثمانى مصر ، جلس بجزيرة الروضة ـ فى القاهرة ـ حيث احضروا له خيال الظل ، فانشرح السلطان سليم لذلك ، وانعم على المخايل بثمانين دينارا ، وخلع عليه قفطانا مذهبا ، وقال له : اذا سافرنا الى اسطنبول امض معنا ، حتى يتفرج ابنى على ذلك !! » (٧٦) ·

كذلك تلهى الناس فى المدن الاسلامية ، احيانا بعدة العاب اتخذت طابع المقامرة ، مثل تطيير الحمام ، والمناطحة بالكباش ، والمناقرة بالديوك ، فيراهن الشخص على هذا الطير أو ذاك الكبش أو الديك ، فاذا فاز كسب الرهان (٧٧) · ويدخل فى هذا النوع من الألعاب أيضا المعالجة ـ أى رفع الاثقال ـ ، والمثاقفة ـ من الثقاف وهو الخصام والجلاد والطعان بالرمح ـ ، والملاكمة والمشابكة ··· وكانت هذه الالعاب كلها تتم بطريق المقامرة والرهان (٧٨) · هذا كله عدا العاب البهلوانات والحواة التى تسلى بها الناس فى المدن ، والدبابة الذين يلعبون بالدب والقرادة الذين يلعبون بالقردة (٧٩) ·

واعتادت المدن الاسلامية أن تشهد كثيرا من الاحتفالات والاعياد ، منها الدينية التى يحتفل بها المسلمون ، ومنها الوطنية أو شبه القومية التى يحتفل بها المسلمون وغير المسلمين ،ومنها العائلية · ومن الاحتفالات الدينية الاحتفال بالمولد النبوى الشريف ، والاحتفال باحياء شهر رمضان الكريم ، والاحتفال بعيدى الفطر والاضحى ، وخروج موكب الحج (٨٠) · وفى هذه الاحتفالات كان الناس يقيمون الزينات ويكثرون من الاضواء ، ويعملون الولائم ، ويتصدقون بأنواع الصدقات · أما الخلفاء والسلاطين والملوك والحكام ، فكانوا يبالغون فى التوسعة على العلماء وتوزيع الصدقات على الفقراء والمحتاجين · هذا فى حين يستعد الجميع للاعياد بالملابس الجديدة ، واعداد الكعك والحلوى · وبعد الاحتفال بصلاة العيد ، يهرع كثير الى

المنتزهات (٨١) وجاء كثير من هذه الاعياد مصحوبا بالمواكب الحافلة التى شهدتها المدن الاسلامية - مثل مواكب العيدين - وموكب الحج - وفيها كان يخرج الخليفة أو السلطان فى حفل كبير فى أبهى صورة ، وسط تهليل الناس وزغردة النساء (٨٢) .

وهناك نوع آخر من الاحتفالات اتصف بمسحة اقليمية ، واتخذ طابعا محليا فى مدينة دون أخرى من المدن الاسلامية ، وخاصـــة حواضر الاقاليم وعواصم الدول المستقلة . ومن هذه الاحتفالات الاحتفال بتولية خليفة جديد أو سلطان ، أو ابلاله من مرض ، أو عودته ظافرا من حرب ... وفى هـــذه الحالات كانت المدينة تزين بمختلف ألوان الزينة ، وتمد الأسمطة فى قصـر الحاكم ، وتضاء الدكاكين والحوانيت بالشموع والقناديل ، وتجلس بها المغانى تدق بالدفوف ، فيختلط صوتها بزغاريد النساء ودعاء الرجال ... (٨٣) وقد شهد الرحالة المغربى ابن بطوطة افراح أهل القاهرة لمناسبة شفاء النـاصر محمد سلطان المماليك فى مصر من كسر أصاب يده ،فوصف تفنن تجار الاسواق فى تزيين اسواقهم ، وكيف انهم علقوا بحوانيتهم الحلل والحلى وثياب الحرير « وبقوا على ذلك أياما . » (٨٤) .

ومن هذه الاعياد المحلية ، ايضـا الاحتفال بعيد النيروز أو الربيع ، وخاصة فى بغداد على عصر العباسيين ، وكان ذلك من المؤثرات الفارسية الواضحة فى ذلك العصر (٨٥) . أما فى مصر ، فان الاصل فى عيد النيروز انه عيد من أعياد النصارى ، ويكون فى أول شهر توت ، أى رأس السـنـة القبطية - ولكنه غدا فى أواخر العصور الوسطى - وخاصة فى عصر سلاطين المماليك - عيدا عاما يشترك فى احيائه المسلمون والمسيحيون ســـواء ، فيصنعون الحلوى ، ويتبادلونها فى شكل هدايا ، ويخرجون الى الطرقات واماكن النزهة ، يلعبون ويلهون ، فى حين تتعطل الاســواق عن البيـــع والشراء . (٨٦) .

وثمة مناسبة محلية كان يحتفل بها احتفالا كبيرا فى القاهرة ومصر ، وهى الاحتفال بوفاء النيل · فاذا أعلن أن ارتفاع ماء النيل بلغ ستة عشر ذراعا ، أعرب الناس عن فرحتهم باشعال الشموع والقناديل ، واستئجار المراكب وتزيينها ، ثم يحتفل بكسر الخليج فى موكب كبير يخرج فيه السلطان الى مقياس الروضة،حيث يمد سماط كبير حافل يحضره كبار رجال الدولة·(٨٧)

وكان من الطبيعى ان تحتـــل الحياة المنزلية والعائلية ركنا هاما من اركان الحياة الاجتماعية فى المدينة الاسلامية · وفى ظل الاسلام وتعاليمه ومثله وروحه ، وجد قدر كبير من التشابه فى الحياة العائلية والمنزلية بين شتى المدن الاسلامية · وانعكس ذلك بوضوح على هندسة المنازل وتصميمها ، فكان يُراعى فيها ــ فى المدن الاسلامية جميعا ــ عدم تمكين أى فرد بالخارج من رؤية ما بداخل المنزل ، وفى الوقت نفسه توفير قدر من الحرية لاهل المنزل عن طريق الاحواش الداخلية ·

اما عن الحياة العائلية فان الطابع العام للأسرة الاسلامية ، ظل هو السائد سواء من ناحية مركز الاب ونفوذه على زوجته وأبنائه ، أو احترام الزوجة لزوجها ، والأبناء لوالدهم · واعتاد الرجل أن يقضى معظم نهاره فى عمله خارج المنزل ، حتى إذا ما كان غروب الشمس ، عاد الى منزلة ، حيث يتصافى مع زوجته ويتم نهاره فى بيته ، (٨٨) أما الزوجة فتقوم بشئون منزلها ، وربما خرجت الى الاسواق لاستحضار مطالب الأسرة ، حتى اذا ما اقترب موعد عودة زوجها ، ارتدت الثياب الرقيقة المذهبة او المصنوعة من الحرير الفاخر ، لتظهر أمام زوجها فى صورة فاتنة · وقد اكثر بعض فقهاء المسلمين من نصح النساء باستكمال زينتهن داخل المنازل ، وذلك بتسريح الرأس وتزيين الشعر ، والتطيب بالطيب أمام الزوج « حتى يطيب قلبه »·(٧٩)

كذلك أخذ الفقهاء المعاصرون على النساء عنايتهن بالزينة عند الخروج من المنازل ، واهمال انفسهن داخلها أمام الازواج ٠ (٩٠)

وعنى الآباء والامهات بتربية ابنائهم وتعليمهم فى المدن الأسلامية ٠ فاذا ولد المولود فى بيت يسر تسلمته المراضع والمربيات حتى يشب ، وعندئذ يقوم بتأديبه وتعليمه أحـــد مؤدبى الاطفال ٠ وتمتع هذا المؤدب باحترام ومهابة تفوق مهابة الوالد فى نفس الطفل ، حتى اعتادت بعض الامهات أن يلجأ الى مؤدب الاطفال لشكوى ابنائهن اذا أخلوا بالأدب فى المنزل ٠ (٩١)) وأحيانا يقـــوم الوالدان بمهمة تعليم أولادهما بالمنزل ، فيحفظون القرآن الكريم ، ويتعلمون الخط والحساب والفنون والآداب،دون أن «يحتاجا الى معلم»(٩٢)٠

وثمة ظاهرة ملاحظة فى المدن الاسلامية ، هى أن الغالبية العظمى من أهاليها اعتادوا عدم طهى الطعام فى منازلهم ، الا فى حالات الضرورة ٠ وكان الوضع السائد هو شراء الاطعمة المطهية التى تفيض بها الاسواق والطرقات ٠ أما تناول الطعام فكانت له اداب تمسك بها المعاصرون ، منها التسمية ، فى أول الاكل ، والحمد والشكر فى آخره ، ومنها الاتكاء عند الجلوس للاكل على الفخذ الايسر ، ويكون الاكل بثلاثة أصابع مع مراعاة تصغير اللقمة وتطويل المضغة ، وعدم الكلام حين الاكل ٠ (٩٣)

كذلك امتازت الحياة المنزلية ، فى المدن الاسلامية ، بظاهرة لا نجد لها شبيها فى المجتمع الاوربى فى العصور الوسطى ، هى كثرة الولائم المنزلية ٠ فكل مناسبة من مناسبات الفـــرح مقرونة بوليمة للاهل والاحباب ، وأهم هذه المناســبات الزواج والولادة والختان والانتهاء من بناء دار جديدة ، والاحتفال بعودة مسافر أو حاج ٠ (٩٤)

ووضبطت لهذه المآدب المنزلية آداب وقواعد ، منها انه يجب على صاحب

البيت أن يبدأ بالأكل ايناسا للضيوف ويعزم عليهم ، ولا يمعن فى الأكل حتى اذا شبع الضيوف ــ أو قاربوا ــ فحينئذ يأكل بانشراح ٠ كذلك يجب عليه أن يقدم لهم ــ قبل الأكل وبعده ــ ما يغسلون به أيديهم ، ويحسن أن يتولى ذلك بنفسه ، على أن يبدأ بالغسيل افضلهم ، ويكون صاحب الدار آخر من يغسل يديه (٩٤)٠

ومن الخصائص البارزة التى اتصفت بها الحيـــاة المنزلية فى المدن الاسلامية كثرة الاحتفالات والأفراح العائلية ، والتفاخر فى احيائها ٠ وأول هذه الأفراح العائلية الاحتفال بالزواج ٠ وتفيض المصادر المعاصرة بأخبار أفراح الحكام ــ من خلفاء وسلاطين وملوك ــ وما كانت تنطق به هذه الافراح من بذخ واسراف ٠ اما على المستوى الشعبى فكانت الخاطبة تنهض بدور كبير فى اتمام مهمة الخطوبة ، حيث كانت تتظاهر ببيع الطيب والبخور ٠٠٠٠ وغير ذلك من لوازم النساء ٠ وبذلك يتاح لها دخول البيوت والاطلاع على اسرار الحريم ، فتستطيع أن تأتى للعريس بالعروس التى تتفق مع رغباته وميوله (٩٥) ٠ والغالب أن الفتاة لم يكن لها أى رأى فى اختيار شريك حياتها ، بل ظل الراى الاول والاخير لوالدها ، وربما شـــاركته فى ذلك الأم (٩٦) ٠

فاذا انتهت مرحلة الخطوبة جاء دور عقد القران ، فتكتب خطبة صداق تترواح بين الطول والقصر حسب مكانة صاحب العقد (٩٧) ٠ وربما فضل كثيرون عقد الا نكحة فى المساجد طلبا للبركة ، فيجتمعون ومعهم المباخـــر المفضضة التى يحرقون فيها البخور ، وبعد كتابة العقد ينصرفون فى حفـــل كبير (٩٨) ٠

وبعد ذلك تأتى الخطوة الثالثة بعـــد عقد القران ، وهى اعداد الشوار ونقله الى بيت الزوجية ٠ ويتناسب الجهاز مع مكانة اصحاب العرس ومدى

ثرائهم ، ففى أفراح الخلفاء والسلاطين والأمراء ، تحمل الجهاز أحيانا قوافل الدواب والجمال ومئات لحمالين · وقد أفاضت المصادر فيما فعله الخليفة المهدى عند زواج ابنه هارون الرشيد من السيدة زبيدة ، وما أنفقه المأمون على زواجه من بوران بنت الحسن بن سهل (٩٩) ، وما قدمه خمارويه حاكم مصر عند زواج ابنته قطر الندى من الخليفة العباسى المعتضد ، والذى قيل فيه أنه « حمل معها ما لم ير مثله ولا سمع به الا فى وقته ··· » (١٠٠) · أما اذا كان أصحاب الفرح من عامة الناس ، فانه يحتفل بنقل الشوار فى حفل يشترك فيه الاقارب والمعارف · (١٠١)

وفى ليلة الزفاف تقام وليمة كبيرة للاهل والاصدقاء تسمى وليمة العرس، وهما فى الواقع وليمتان احداهما للنساء وتقام فى بيت العروس والأخرى للرجال تقام فى بيت العريس ، وربما اقيمت الوليمتان فى بيت واحد · وبعد الطعام - أى فى المساء - يخرج العريس قاصدا بيت العروس فى موكب كبير يحف به الاهل و الاصدقاء (١٠٢) ، وبوصول العريس الى منزل عروسه يبدأ حفل الزفاف الذى تحييه عدة جوق من المغانى ، فيختلط فيه الغناء بضرب الدفوف وزغاريد النساء · وكثيرا ما تباهى المدعوون والمدعوات بالمبالغة فى تقديم النقوط الى المغانى ، فضلا عن الهدايا من الشمع والخراف والسكر والتحف الفاخرة الى أصحاب العرس (١٠٣) ·

ومن الاحتفالات العائلية ذات الشأن الكبير فى ذلك العصر تلك الخاصة بالولادة ، فاذا وضعت أم مولودها اقبلت عليها النســـاء يزغردن ويرفعن أصواتهن بذلك مــع ضرب الدفوف والرقص واللعب واللهو ، فى حين تدوى المزامير والابواق على ابواب المنزل « لتعمل مافى وسعها من الهرج والشهرة» (١٠٤) · ويتضاعف الفرح اذا كان المولود ذكرا ، ففى هذه الحالة يتعين على والده أن يقيم «وليمة مولود ذكر» (١٠٥) يدعو اليها الاهل والاصدقاء ويفرط فى عمل ألوان الطعام الفاخر ، هذا عدا مظاهر التكريم التى تضاعف

لام المولود فى هذه الحالة • وتستمر هذه الافراح عادة سبعة أيام لا تنقطع طوالها وفود المهنئين والمهنئات ، وكل من جاءت للتهنئة جددوا لها الزغاريد واللهو واللعب والرقص • (١٠٦) وعندما تحل الليلة السابعة ـ وهى ليلة السبوع ـ يقام احتفال كبير ، فتلبس أم المولود الثياب الجديدة وتطوف بانحاء الدار فى موكب كبير تحيط بها الشموع من كل جانب ، والقابلة أمامها تحمل المولود ، وأمام القابلة امرأة أخرى معها طبق به شىء من مخلوط الملح وبعض الحبوب ، تنشره يمينا ويسارا • هذا كله عدا احراق نوع من البخور لمنع الحسد والجان • (١٠٧) ولم يخالف أهل العلم والمشيخة بقية طبقات الشعب فى الاحتفال بهذه المناسبات • ويتحدث السخاوى عن نفسه عندما رزق مولودا سنة ٨٥٥ هـ ، فأقام وليمة كبيرة دعا اليها الصالحين وطلبة العلم والفقراء (أى الصوفية) وغيرهم ممن « توسم فيهم الخير » • (١٠٨) •

كذلك كان يحتفل بختان الطفل احتفالا كبيرا يدعى اليه سائر الاهل والاصدقاء ، ولا بد للمدعوين فى هذه المناسبة من تقديم النقوط لاهل الطفل « فى الطشت الذى يطاهر فيه الولد » • فاذا كان الختان خاصا باحد ابناء الحاكم ، نادى المنادى بذلك فى الطرقات ، حتى يحضر كل من يشاء ابنه ليختتن مجانا بعد ابن الحاكم ، وبذلك تعم الافراح المدينة (١٠٩) •

أما فى موسم الحج ، فان المدن الاسلامية تتحول الى ساحات للافراح • فقبل خروج الحاج تقام الافراح فى منازل الحجاج ، وبعد عودتهم يكون احياء الليالى الملاح ، مع ضرب الطبول ونفخ الابواق على أبوابهم (١١٠) •

أما عن نصيب المرأة فى الحياة العامة فى المدينة الاسلامية ، فكان كبيرا يسترعى الانتباه • ذلك أنه رغم القيود الاجتماعية التى فرضتها التقاليد على المرأة ، فانها أسهمت بدور بارز يدل عليه ذلك العدد الضخم من تراجم

النســـاء الذى تحتويه تواريخ المدن الاسـلامية فى العـــراق والشـــام ومصر وغيرها . هذا فضلا عما فى كتب التراجم والطبقات من ذكر لنساء شهيرات اسهمن فى مختلف ألوان النشاط الســـياسى والفكرى والدينى والاجتماعى ، وخلدن اسماءهن ضمن مشاهير العصر . وحسبنا أن السخاوى وحده أفرد جزءا كاملا فى كتابه « الضوء اللامع » للنساء ، ذكر فيه ما يزيد عن الالف ترجمة لامرأة من شهيرات النساء اللائى توفين فى القرن التاسع الهجرى .

وهناك أدلة واقعية ، كثيرة تثبت تدخل نساء الحكام - من خلفـــاء وسلاطين وأمراء - فى شئون الحكم والمشاركة فى توجيه سياســـة الدولة . وحسبنا أن نشير على سبيل المثال لا الحصر - الى عائشـــة أم المؤمنين ، وعكرشة بنت الاطرش ، وأم البنين زوجة الخليفة الأموى الوليد بن عبد الملك ، والخيزران زوج الخليفة المهدى وأم الهادى والرشيد ، والسيدة زبيدة زوجة الرشيد وأم الامين ، وقبيحة زوجة المتوكل وأم المعتز ، والسيدة أم الخليفة المقتدر ، والسيدة صُبح أم هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر فى الأندلس، وست الملك أخت الخليفة العزيز الفاطمى ، وشجر الدر أولى سلاطين المماليك فى مصر (١١١) . ويروى المقريزى كيف تطرف بعض الولاة فى القاهرة سنة ٧٣٧ هـ فى مصادرة التجار ، وانزال المظالم بهم ، فقام كثير من كبار الامراء ليشفعوا للتجار ، ولكن السلطان لم يسمع لهم قولا ، حتى اذا ما قامت ست حدق زوج السلطان الناصر محمد فى رفع الظلم عن التجار ، وعندئذ استجاب لها السلطان (١١٢) وعندما أدرك الناس سلطة نساء أهل الدولة ونفوذهن ، صاروا يوسطوهن لقضاء حوائجهم . وقد حكى الســخاوى عن العـــلم البلقينى انه توصل الى منصبه عن طريق زوجته « لمزيد اختصاصها بخوند العظمى . » (١١٣) .

ولم يقتصر نصيب المرأة فى المدينة الاسلامية ، على التدخل فى بعض

شئون الدولة ، وانما شاركت أيضا مشاركة فعالة فى الحياتين العلمية والدينية . ويسجل التاريخ أسماء كثيرات ممن اشتغلن بالنحو وحفظن فيه الشىء الكثير ، كما نظمن الشعر (١١٤) . أما من اشتغلن بالفقه والحديث فعددهن لا يحصى . ودأبت كثيرات منهن على التنقل بين بغداد ودمشق والقاهرة وغيرها من المدن الاسلامية - شأن فقهاء ذلك العصر - للسماع من كبار العلماء والمحدثين . (١١٥) وكثير من كبار المحدثين والفقهاء - كابن عساكر وابن حجر - لم يروا حرجا فى الاعتراف بأنهم سمعوا من فلانة وفلانة من المحدثات ، وان بعضهن أجزن لهم . فالحافظ بن عساكر فى دمشق يروى أنه سمع عن ملكة بنت داود ، وأنها اجازت له جميع حديثها ، وابن حجر فى القاهرة يذكر أنه حصل على اجازتين الأولى من شمس بنت ناصر الدين محمد والثانية من خديجة بنت العماد الصالحية . (١١٦) كذلك اقبلت النساء فى المدن الاسلامية على مجالس العلم والدين ، فحرصت كثيرات منهن على الذهاب الى المساجد والجوامع حيث يجلسن فى مكان منفرد عن الرجال لسماع الدروس الدينية أو للوعظ والتعليم . (١١٧) من ذلك ما ذكره ابن عساكر من أن فاطمة بنت سهل بن بشر - المدعوة ست العجم - « كانت تعظ النساء فى بعض المساجد . » (١١٨) وعندما اشتد تيار التصوف فى أواخر العصور الوسطى ، سلكت بعض النساء فى القاهرة وغيرها من المدن الاسلامية طريق التصوف ، فلبسن الخرق كما يلبسها المتصوفة من الرجال ، وأطلق عليهن الشيخات . ولازمت هؤلاء المتصوفات الزوايا والرباطات التى خصصت لهن تحت رئاسة شيختهن (١١٩) . وقد عاب ابن الحاج على المتصوفات فى عصره رفع اصواتهن بالذكر . (١٢٠) .

أما عن نشاط النساء فى شوارع المدن وأسواقها ومتنزهاتها فكان أوسع مما يظن . وقد لاحظ الفقيه ابن الحاج - فى القرن الثامن الهجرى - أن النساء فى عصره يباشرن معظم أمور الشراء من الاسواق « بل الغالب أن

المرأة تشترى لزوجها ما يحتاج اليه فى لباسه لنفسه » (١٢١) ، فاذا لم يكن لهن حاجة من السوق ، فانهن يذهبن الى الحمامات العامة حيث يأنسن ببعض . وكثيرا ما خرجت النساء الى اماكن النزهة – مثل غوطة دمشق أو شاطىء النيل – وغيرها من اماكن النزهة والفرجة .(١٢٢) .

ومع الثراء وازدياد النشاط وتعقد الحياة فى المدن الاسلامية الكبرى تنوعت أزياء النساء ، فأسرفت نسبة كبيرة منهن فى لبس الفاخر من الثياب والحلى . وقد أفزع هذا الاتجاه الحكام ، فتدخلت الحكومات لتحديد ملابس النساء فى المدينة ومنعهن من الاسراف ، مثلما حدث بالقاهرة سنوات ٦٦٢ هـ ، ٧٥١ هـ ، ٧٩٣ هـ ، ٨٥٠ هـ ، ٨٧٦ هـ ، وفى هذه الحالات كان يطوف المنادون فى الطرقات والشوارع محذرين النساء من الاسراف فى لبس الملابس المبالغ فيها ، سواء فى الكيف أو فى الثمن . (١٢٣) فاذا وجدت امرأة فى شوارع المدينة خالفت هذه التعليمات ضربوها وجرسوها (١٢٤) .

على انه يبدو أن عامة النساء كان لهن بعض العذر فى الخروج أحيانا عن المألوف والمبالغة فى اللباس ، لأن المدينة الاسلامية ، فى تلك العصور عرفت المستحدثات – أو ما نسميه نحن اليوم الموضات – فأولعت نساء كل طبقة بمحاكاة نساء الطبقة التى تعلوها . وقد شهد المقريزى أكثر من مرة بأن ما فعلته عامة نساء عصره فى الملبس انما كان من باب التشبه بما فعلته نساء السلاطين والامراء . ففى حوادث سنة ٧٩٣ هـ يعيب المقريزى على عوام النساء أنهن تشبهن فى الملبس بنساء الملوك والاعيان (١٢٥) . وفى حوادث سنة ٨٥٠ هـ يصف المقريزى كيف أن نساء السلاطين أستحدثن ثيابا طويلة ، تسحب أذيالها على الأرض ، ولها أكمام واسعة ، « ثم تشبه نساء القاهرة بهن فى ذلك ، حتى لم تبق امرأة الا وقميصها كذلك » (١٢٦) كذلك يلاحظ على ملابس النساء فى المدينة الاسلامية أنها لم تظل فى ذلك الطور على حال واحد من الطول والقصر ، وانما تطورت بتطور (الموضة) . ففى القرن

الثامن الهجرى أخذ ابن الحاج على نساء القاهرة « تلك البدعة التى أحدثنها فى ثيابهن من جعلها ضيقة وقصيرة » (١٢٧) هذا فى حين نجد المقـريزى فى القرن التاسع الهجرى عاب على نساء عصره افراطهن فى طول الثياب واتساعها ٠ (١٢٨) ٠

وأذا كانت المدن الاسلامية فى مرحلة ازدهارها قد اتصفت بكثرة سـكانها وتعدد طوائفهم واتساع ألوان النشاط البشرى فيها ، فان هذه الصفات بدت أحيانا نعمة مشوبة ٠ ذلك أنه من الصعب على مدينة كبيرة فى أى زمان ومكان ان تضم أعدادا كبيرة من البشر ، المتباينى الميول والمشارب _ أن تعيش فى ظل جو ثابت من الاستقرار والمثالية ٠ ولذا لم تخل الحياة فى المدن الاسلامية من اضطرابات وقلاقل حركتها عوامل سياسية واقتصادية ٠ هذا فضلا عن الانشقاقات الدينية بين المسلمين وأهل الذمة حينا ، أو بين اتباع المذاهـب الاسلامية بعضهم مع بعض أحيانا ٠

ومهما يقال من أن المجتمع _ الاسلامى داخل المدن وخارجهـا _ كان يعيش فى ظل مثل الاسلام وتقاليده وآدابه ، فان هناك فارقا بين ما ينبغى أن يكون ، وبين ما كان قائما فعلا ٠ وعلينا أن نذكر أنه بمرور الوقت وتعاقب القرون أخذ يتطرق الى المجتمع الاسلامى كثير من الشوائب الخلقية وغيرها . وظهرت فى المدن الاسلامية _ بدرجات متفاوتة حسب ظروفها _ جماعات من أهل الفساد ، وانتشرت بعض الرذائل الخلقية ، والمفاسد الاجتماعية ٠ وفى بعض حالات أخرى كان الحكام هم أصل البلاء ، ومنهم ومن قصورهم تنتشـر الرذائل فى المجتمع ، فابن عساكر يقول عن طغتكين فى دمشـق أنه كان « شديدا على أهل العيب والفساد » ، والسلطان الظاهر بيبرس حاول أن يحد من البغاء فى القاهرة ومدن الشام (١٢٩) ٠ ومن جهة أخـرى فان بعض المؤرخين المعاصرين عندما يتعرضون للامراض الاجتماعية التى فشـت فى عصرهم ، فانهم يعبرون عن ذلك بقولهم «وفشى فى أهل الدولة٠٠٠» (١٣٠) ٠

وهكذا ، فاننا عندما نتصفح الصفحات البيضاء الناصعة فى تاريخ المدينة الاسلامية ، علينا الا ننسى ـ من باب الامانة التاريخية ـ أن هناك اسطرا قد تكون قليلة ، ولكن لا يمكن اغفالها ، عما تطرق الى الحياة فى تلك المدن ـ وخاصة فى أواخر العصور الوسطى ـ سواء فى المشرق أو المغرب ، من أمراض اجتماعية متعددة ـ مثل الشذوذ الجنسى والبغاء وشرب الخمر والرشوة وتعاطى المخدرات ـ الأمر الذى حالت دون ظهوره على سطح المجتمع تلك المسحة البراقة من التدين والحرص على أحياء شعائر الدين ..(١٣١) .

فاذا نظرنا الى الحياة الاجتماعية فى المدينة الاسلامية من زاوية أخرى ـ غير زاوية النشاط الفردى ـ وجدنا جانبا خطيرا من النشاط الاجتماعى يتركز فى المؤسسات العديدة التى زخرت بها المدن الاسلامية . ذلك أنه كان يراعى دائما عند تأسيس مدينة اسلامية جديدة وفرة المرافق العامة فيها . من ذلك أن أحمد بن طولون عندما وضع أساس مدينة القطائع فى مصر فى القرن الثالث الهجرى ، فانه « عمرها عمارة حسنة ، وتفرقت فيها السكك والازقة ، وعمرت فيها المساجد الحسان والطواحين والحمامات والافران والحوانيت والشوارع ... » (١٣٢) . ولا شك فى أن بغداد ـ وهى عاصمة الخلافة ـ فاقت غيرها فى كثرة المرافق ، حتى غدت « مجمع المحاسن والطيبات ، ومعدن الطرائف واللطائف ، بها أرباب الغايات فى كل فن ، وآحاد الدهر فى كل نوع » (١٣٣) . وعندما تطرق ابن حوقل فى الكلام الى مدينة سمرقند بالمشرق قال : « وفيها ما فى المدن العظام من المحال والحمامات والخانات والمساكن . » (١٣٤) اما فى الأندلس فقد حرص الخلفاء الأمويون ، على أن يجعلوا من قرطبة صورة جديدة لدمشق مثلما كانت أيام عظمة الأمويين ، ومنافسا لبغداد أيام عظمة الخلافة العباسية فأكثروا من تجميلها واقامة المرافق العامة المتنوعة فيها ، حتى قال بعضهم فى

قرطبة ٠ ١٣٥) ٠

دع عنك حضرة بغداد وبهجتهـا ولا تعظم بلاد الفـــرس والصين
فما على الأرض قط مثـل قرطبـة وما مشى فوقها مثـل ابن حمدين

ومثل ذلك يقال عن القاهرة التى ما كاد جوهر الصقلى يضع أساسـها حتى أخذت فى نمو مطرد ، واكتظت بالمنشآت الدينية ـ الاجتماعية والاقتصادية ـ من جوامع وحمامات وفنادق ووكالات واسبلة وبيمارستانات ، حتى وصفها الرحالة ابن بطوطة عندما زارها فى القرن الثامن الهجرى بأنها « أم البلاد المتناهية فى كثرة العمارة المتناهية فى الحسن والنضارة ٠٠٠ » (١٣٦) ٠

نلاحظ على المؤسسات التى حفلت بها المدينة الاسلامية فى العصـــور الوسطى أن منها ما كان ذا صبغة اجتماعية بحتة ـ كالحمامات والاسـبلة والبيمار ستانات ـ ، ومنها ما كان ذا مسحة تجارية أو دينية ، ولكنه احتوى نشاطا اجتماعيا ملحوظا ، وأدى رسالة ذات صبغة اجتماعية واضــحة ـ كالفنادق والوكالات والجوامع والمدراس ومكاتب الايتام وغـــيرها ٠ ويبرز الطابع الاجتماعى لهذا النوع الاخير فى أنه استهدف التقرب الى الله تعالى بفعل الخير ، سواء بالعناية باليتيم والضعيف أو بالمسافر والتاجر أو بطالب العلم والمريض ٠٠٠

ولعل الظاهرة الواضحة فى التاريخ الاسلامى هى ان هذه المؤسسات الاجتماعية التى حفلت بها المدينة الاسلامية ، استطاعت البقاء والإســتمرار طويلا ، دون أن تتوقف عن أداء رسالتها عقب وفاة مؤسسيها ٠ ذلك أنه من الملاحظ فى حلقات التاريخ وعديد من بلاد العالم توقف المؤسسات الخيرية عن أداء رسالتها بعد فترة من الزمن بسبب وفاة مؤسسيها ونضب مواردها وعدم توافر الامكانات المادية التى تمكنها من الاستمرار فى أداء الرسالة ،

مما يضطرها الى طلب مساعدة الخيرين بين حين وآخر ، حتى تتوقف تماما عن العمل • أما فى ظل الحضارة الاسلامية العربية ، فانه قل أن تصادفنا هذه الظاهرة ، وذلك بفضل نظام الاوقاف الذى ازدهر مع ازدهار هذه الحضارة •

ذلك أن مؤسس المنشأة - حاكما كان أو ثريا من الخيرين - كان يوقف على منشآته غالبا وقفا يدر عليها موردا ثابتا يضمن لها البقاء ويكفل لها الاستمرار فى أداء رسالتها ، دون حاجة الى طلب المعونة بين وآخر ، أو دون التهديد بالافلاس والتوقف • ولم تقتصر هذه الاوقاف على الأراضى الزراعية، وانما شملت الدور والقصور والاسواق والحوانيت والحمامات والافران ومصانع الصابون ومعامل ترقيد الفروج ••• وغيرها مما يمكن أن يدر موردا أو دخلا منتظما تستعين به المؤسسة •

والمعروف أن الاوقاف بمعناها الدقيق شرعت فى الاسلام ليكون ريعها « صدقة جارية » • ومن هذا المنطلق فانها نهضت برسالة ضخمة فى رعاية المؤسسات الاجتماعية والخيرية ، الأمر الذى ساعد عليه عدم وجود سياسة محددة ثابتة للدولة فى تلك العصور فيما يتعلق بالمسائل والامور المرتبطة بالرعاية الاجتماعية - أو ما نطلق عليه اليوم اسم الضمان الاجتماعى - وانما تركت هذه الامور كلها لاحكام الشريعة الاسلامية ، ومانصت عليه من فرض الزكاة على القادرين من جهة ، والراغبين فى فعل الخير وعمل الحسنات وتقديم الصدقات من جهة أخرى • ومن هنا برزت أهمية الوقف فى توفير الرعاية الاجتماعية فى المدن الاسلامية ، للطبقات الفقيرة والمحرومة والضعيفة •

ومن أبرز المؤسسات والمنشآت الاجتماعية التى حفلت بها المدن الاسلامية تلك الخاصة برعاية الايتام • ذلك أن الدين الاسلامى عنى عناية خاصة بأمر

اليتيم ، فأمر بعدم قهره والاحسان اليه والحفاظ على أمواله ورعايته · وقد جاء فى ذكر أخبار أصفهان أن أحد الصالحين كان يذهب بالايتام يوم الجمعة الى منزله ويدهن رؤوسهم · وهكذا حتى انتشر نظـــام الوقف فى الدولة الاسلامية ، فحرص كثير من الخيرين على وقف الاوقاف على الايتام وتعليمهم وكسوتهم · (١٣٧) من ذلك ما نصت عليه وثيقة من حجج الاوقاف التى ترجع الى عصر سلاطين المماليك بالقاهرة ، من أن « يكسى كل من الايتام المذكورين فى فصل الصيف قميصا ولباسا وقبعا ونعلا فى رجليه ، وفى الشتاء مثـــل ذلك · ويزداد فى الشتاء جبة محشوة بالقطن ··· »

وتجلت العناية بالايتام فى المدن الاسلامية ، بانشاء مكـاتب لتعليمهم ورعايتهم (١٣٨) · ذلك أنه اذا كانت عملية التعليم فى صدر الاســـلام قد ارتبطت بالمساجد ، فان تعليم الصغار والصبيان داخل المســاجد كان أمرا مكروها لم يستسغه الفقهاء · وقد جاء فى كتب الحسبة أنه « لا يجوز تعليم الاطفال فى المسجد ، لأن النبى (ص) أمر بتنزيه المساجد من الصـــــبيان والمجانين ، لأنهم يسودون حيطانها ولا يتحرزون من النجاسات ، بل يتخذون للتعليم حوانيت فى الدروب وأطراف الاسواق ··· » كذلـك روى أن الأمام مالك سئل عن تعليم الصبيان ، فى المسجد فقال : لا أرى ذلك يجـــوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة (١٣٩) ·

ولما كان الميسورون يعلمون أطفالهم فى البيـــــوت على أيدى مؤدبين ومعلمين مأجورين ، فان المشكلة تمثلت فى تعليم فقراء الاطفال والايتام · ومن اجل هذا الغرض تسابق الخيرون فى انشاء مكاتب لتعليم هذا الفـــريق من الصبيان ووقفوا على هذه المكاتب الاوقاف الكبيرة · ويبدو أن هذه الظاهرة - ظاهرة انشاء المكاتب لتعليم الصغار والايتام والعناية بأمرهم - كانت أكثر انتشارا فى المشرق منها فى المغرب الاسلامى ، لأنها استرعت انظار الرحالة المغاربة ، حتى أن ابن جبير - فى القرن السادس الهجرى اعتبرها « من أغرب

ما يحدث به من مفاخر فى هذه البلاد ٠٠٠ » وقد ذكر هذا الرحالة انه من مآثر صلاح الدين المعبرة عن عنايته بأمور المسلمين « أنه أمر بعمارة محاضـــر (مكاتب) الزمها معلمين لكتاب الله عز وجل ، يعلمون أبناء الفقراء والايتام خاصة ، ويجرى عليهم الجـــراية الكافية لهم » كذلك ذكر نفس الرحالة انه شاهد فى دمشق محضرة كبيرة للايتام لها وقف كبير يأخذ منه المعلم لهـم مايقوم به ، وينفق منه على الصبيان ما يقوم بهم وبكسوتهم ٠٠٠ » (١٤٠) ٠

وفى أواخر العصور الوسطى انتشرت فى الوطن الاسلامى ظاهرة انشاء مكاتب للصبيان من الايتام والفقراء ، فاقيم فى عصر سلاطين المماليك الكثير منها ، وأهتم منشئوها بحبس الاوقاف عليها للعناية بأمر الايتـــام وتعليمهم وتوزيع الغذاء والكساء عليهم (١٤١) ٠ من ذلك مكتب السبيل الذي انشاه السلطان الظاهر بيبرس فى القاهرة ـ بجوار مدرسته ـ « وقرر لمن فيه من أيتام المسلمين الخبز فى كل يوم ، والكسوة فى فصلى الشتاء والصيف » ٠ كذلك انشأ السلطان قلاون مكتبا لتعليم الايتام ، ورتب لكل طفل بالمكتـــب جراية فى كل يوم ، وجامكية (١٤٢) فى كل شهر ، وكسوة في الشـــــتاء وأخرى فى الصيف (١٤٣) ٠ هذا مع ملاحظة أن الأمر لم يقف عند حد توفير الطعام والكساء ـ فضلا عن معلوم شهرى للايتام ـ وانما تعدى ذلـك الى توفير أدوات الكتابة لهم من أقلام ومداد وأوراق ٠٠٠

ومن المؤسسات الاجتماعية التى عرفتها المدن الاسلامية فى العصور الوسطى ، تلك الخاصة برعاية الفقراء والمعدمين ٠ ذلك أن المدن الاسلامية ـ شأنها شأن المدن الكبيرة فى كل زمان ومكان ـ اكتظت بأعداد كبـــيرة من المعدمين وأشباه المعدمين ـ كما سبق أن أشرنا ٠ وهؤلاء كانوا موضع رعاية الحكام والقادرين ، وخاصة فى أوقات الغلاء والازمات الاقتصادية ٠ من ذلك أن السلطان الظاهر بيبرس أوقف وقفا لشراء الخبز وتوزيعه على المعدمين ، كما اعتاد أن يتصدق كل سنة بعشـــرة الاف أردب من القمـــح علـــى

المساكين (١٤٤) . أما السلطان المؤيد شيخ فداب على أرسال بعض مماليكه للسؤال عن المحتاجين لسد حاجاتهم . وفى أثناء المجاعات اعتـــاد بعض السلاطين أن يكثروا من توزيع الأموال فى سخاء على المساكين والمعدمين ، كما يأمرون بجمع الفقراء وذوى الحاجات وتوزيعهم على الاغنياء والأمراء ، بحيث يلتزم كل منهم باطعام عدد معين (١٤٥) .

على أن الأمر لم يقتصر على رعاية هؤلاء الفقراء والمعدمين فى حياتهم، بل أيضا عند وفاتهم . ذلك أنه كان يحدث أن يموت الفرد ولا يوجد من يتكفل بدفنه . واتضحت هذه الظاهرة فى أوقات انتشار الاوبئة والطواعين ، عندما يتساقط الناس بالعشرات فى الطرقات ، وعندئذ تصبح « الاموات على الأرض لا يوجد من يدفنها » ، على حد تعبير المقريزى . ولهذا السبب أهتم الخيرون من الحكام والاثرياء بانشاء مؤسسات تنهض بتغسيل الاموات من الفقراء وتكفينهم ، ثم دفنهم بعد الصلاة عليهم . وحتى تتمكن هذه المنشآت أو المؤسسات من النهوض برسالتها ، وقفت عليها الاوقاف الكافية . ومن أشهر هـــذه الاوقاف « وقف الطرحاء » الذى جعله السلطان الظاهر بيبرس برسم تغسيل فقراء موتى المسلمين وتكفينهم ودفنهم » . (١٤٦) .

وقد أطلق على هذه المؤسسات الجنائزية الخاصة بتغسيل المـوتى فى المدن وتجهيزهم للدفن اسم « مغاسل الموتى » و « مصليات الاموات » . ومن الواضح أنها نهضت بخدمة اجتماعية كبرى ، فكان الموتى من فقراء المسلمين يحملون الى تلك المغاسل ليغسلون فيها حسب الشريعة ، ويتم تجهيزهم بهـا للدفن من ريع الوقف الموقوف عليها ، ثم يصلى عليهم صلاة الجنـــازة فى مصلاة صغيرة ملحقة بها ، خصصـــت غالبا للصـــلاة على الاموات عند تشييع الجنائز . وتتكون المغاسل عادة من عمارة كبيرة تضم مغسلا للموتى ينقسم قسمين أحدهما خاص بالرجال والاخر خاص بالنساء ، فضـــلا عن حواصل أو مخازن لحفظ محتويات المغسل والادوات المستخدمة فى تجهـــيز

الموتى • أما المصلاة الملحقة بالمغسل فكان بها ميضأة بها فسقية للميـــاه ، فضلا عن حوض لسقى دواب المشيعين (١٤٧) •

وقد وجد بالقاهرة فى القرن التاسع الهجرى ـ الخامس عشر للميلاد ـ ما ينيف على الخمسة عشر من هذه المغاسل والمصـــليات ، على قـول عبد الباسط بن خليل فى الروض الباسم •• وجرت العادة أن تقام هذه المغاسل والمصليات فى أطراف المدينة أو خارج أبوابها لتكون على مقربة من القرافات التى تقوم خارج أسوار المدينة • ولذانقرأ عن أحد هذه المغاسل أنه على باب النصر وآخر خارج باب زويلة ، من أبواب مدينة القاهرة • على أنه يبدو أن أشهر هذه المغاسل كان الذى اقامه الأمير يشبك بن مهدى قرب مدرسةالسلطان حسن عند الطرف الشمالى الشرقى من مدينة القاهرة وذلك ســـنة ٨٧٣ هـ (١٤٦٩) م ، وقد اشار اليه كل من السخاوى وابن تغرى بردى وابن اياس •

ولم يكن اليتامى والفقراء والمساكين وحدهم موضع رعاية المجتمع فى ظل الحضارة الاسلامية العربية ، وانما حظى المرضى أيضا بقدر كبـير من الرعاية الاجتماعية فى المدن الاسلامية ، فى العصور الوسطى • والمعروف عن الاسلام أنه نادى بالتخفيف عن المريض ورعايته ، كما حث على الاشتغـــال بالطب واجادته ، حتى أنه روى عن الرسول (ص) أنه قل « العلم علمان ، علم الاديان وعلم الابدان » (١٤٨) • وجاء ذلك فى المدينة الاسلامية مصحوبا باشراف دقيق من جانب الدولة على كل من يسمح له بمزاولة مهنة الطب لمنع الادعياء وغير الاكفاء من التلاعب بصحة الناس وحياتهم وأرواحهم • ويقال أن الخليفة المقتدر العباسى علم سنة ٣١٩ هـ (٩٣١ م) أن رجلا مات نتيجة لخطا طبيب ، فأمر بمنع أى طبيب من مزاولة المهنة الا بعد امتحانه • وكان أن عهد الخليفة الى أشهر أطباء زمانه ـ سنان بن ثابت ـ بامتحان الاطبـاء فى مدينة بغداد ، فتقدم للامتحان أكثر من ثمانمائة طبيب ، وهو أكبر عدد من الاطباء شهدته مدينة فى العالم أجمع طوال العصور الوسطى (١٤٩) •

وجاءت هذه الرعاية الطبية مصحوبة باقامة مؤسسات لمداواة المرضى وعلاجهم فى المدن ، وهى التى اطلق عليها اسم بيمارستانات · وروى المقريزى ان أول دار اسست لمداواة المرضى فى الاسلام بناها فى دمشق الخليفة عبد الملك الاموى سنة ٨٨ هـ ، وجعل فيه الاطباء وأجـــرى عليهم الارزاق · أما المجذومون والمصابون بأمر معدية خطيرة ، فقد امروا بمغادرة المـــدن ، وخصصت لهم اعطيات رعاية لـــهم ، فى حين اعطى كل مقعد خادما يهتم بأمره ، وكل ضرير قائدا يســـهر على راحته · (١٥٠)

وفى عصر الخلافة العباسية أقام البرامكة بيمارستانا فى عهد الخليفة الرشيد ، اسندت رياسته الى ماسويه ثم الى ابنه يوحنا بن ماسويه · ويحكى عن طاهر بن الحسين – قائد الخليفة المأمون – انه كتـــب الى ابنه عبد الله « وانصب لمرضى المسلمين دورا توقيهم ، وقواما يرفق بهم ، وأطباء يعالجون أسقامهم ··· »

ولم يلبث أن ازداد عدد البيمارستات فى المدن الاسلامية · ويرجع الفضل الى الطبيب الشهير سنان بن ثابت – وهو غير مسلم – فى انشاء بيمارستانين كبيرين فى بغداد احدهما سمى البيمارستان المقتدرى – نسبة الى الخليفة المقتدر الذى نهض بالانفاق عليه من ماله الخاص – ، والثانى كان تحت رعاية السيدة أم المقتدر · ثم كان أن أسس الوزير ابن الفرات مارستانا آخـــر فى بغداد سنة ٣١١ هـ (٩٢٣ م) حتى اذا ما استولى بجكم على بغـــداد ، أكرم الطبيب سنان بن ثابت وعظمه ، فأشار عليه سنان باقامة مارستان جديد سنة ٣٢٩ هـ (٩٤١ م) ، فوق ربوة جميلة على الشاطىء الغربى لدجلة ، كانت تحمل قصر هارون الرشيد من قبل · وظل هذا المارستان قائما حتى جدده عضد الدولة سنة ٣٦٨ هـ (٩٧٨م) وزوده بالاطباء والمعالجين والخـــزان والبوابين والوكلاء والناطوريين ·

وبالأضافة الى بغداد ومدن العراق ، فان المدن الكبرى فى الولايات

والامصار والدويلات التى تفرعت عن الدولة العباسية - مثل شيراز وأصفهان ودمشق - شهدت قيام بيمارستانات على مستوى كبير من العظمة والاتساع ٠ وقد شيد نور الدين محمد بن زنكى بيمارستانا فى دمشق اعتبره الرحالة ابن جبير بمثابة « مفخر عظيم من مفاخر الاسلام ، وله قومه بأيديهم الازمة المحتوية على أسماء المرضى ، وعلى النفقات التى يحتاجون اليها من الادوية والاغذية وغير ذلك ٠ والاطباء يبكرون اليه فى كل يوم ويتفقدون المرضى ويأمرون باعداد ما يصلحهم من الادوية والاغذية حسبما يليق بشأن كل منهم ٠٠٠» ويضيف ابن كثير أن نور الدين محمود وقف هذا البيمارستان على الفقراء دون الاغنياء ، اللهم اذا لم يجد الاغنياء دواء مسقما لعالهم الا فى هذا البيمارستان ، مما يؤكد الاهمية الاجتماعية لمثل هذه المؤسسة ٠ ومن هذا المنطلق ، شرب نور الدين نفسه من دواء هذا البيمارستان ٠

وكان أن اكتملت أروع صورة للبيمارستانات فى المدن المصرية فى مصر بالذات ٠ ومن المعروف أن أحمد بن طولون أقام فى عاصمته القطائع بيمارستانا كبيرا سنة ٢٥٩ هـ (٨٧٣م) ٠ ومن الانظمة التى وضعت لهذا البيمارستان أن العليل كان اذا دخله تنزع ثيابه ونفقته وتوضع عند أمين البيمارستان ، ثم يلبس الثياب الخاصة بالمرضى ويفرش له فراشا خاصا به ، ويعالج حتى يبرأ ، أما علامة شفائه فهى أن يأكل فروجا ورغيفا ، فاذا فعل ذلك واستقر الطعام فى جوفه دون الم أو رد فعل ، اعطى ماله وثيابه وسمح له بالانصراف ٠ وفى حالة وفاة المريض ، فانه يجهز ويكفن على نفقته البيمارستان ٠ (١٥١) وفى ذلك يقول سعيد القاص ، وهو احد المعاصرين : -

ولا تنس مارستانه واتساعه
وتوسعة الارزاق للحول والشهر
وما فيه من أقوامه وكفاته
ورفقهم بالمعتفين ذوى الفقر
فللميت المقبور حسن جهازه
وللحى رفق فى علاج وفى جبر

وبالاضافة الى البيمارستانات الايوبية الثلاثة التى أشار اليهــا ابن جبير والحنبلى وابن واصل والمقريزى ، فان أشهر بيمارستان عرفته القاهرة فى العصور الوسطى هو بلا شك البيمارستان المنصورى الذى انشأه سلطان المماليك المنصور قلاون سنة ٦٨٩ هـ (١٢٩٠ م) وقد ذكر الرحالة ابن بطوطة هذا البيمارستان فقال عنه « يعجز الواصف عن محاسنه » (١٥٢) ، فى حين وصفه البلوى المغربى بأنه « قصر عظيم من القصور الرائعة حسنا واتساعا، لم يعهد مثله بقطر من الاقطار • » (١٥٣) وقد جاء فى وثيقة وقف السلطان المنصور قلاون عن هذا البيمارستان أن السلطان خصصه « لمداواة مرضى المسلمين ، الرجال والنساء ، من الاغنياء المثرين والفقراء المحتاجـــين ، بالقاهرة ومصر وضواحيها • من المقيمين بهما والواردين اليهما من البلاد ، والعمل على اختلاف أجناسهم وأوصافهم وتباين أمراضهم •• يقيم به المرضى والفقراء من الرجال والنساء ، لمداواتهم الى حين برؤهم • ويصرف ما هو فيه معد للمداواة ، ويفرق للبعيد والقريب والأهلى ، وللمغـريب والقــــوى والضعيف ، والدنى والشريف ، والعلى والحقـــير والمغنى والفقـــــــير ••• » (١٥٤) •

وتوضح حجة وقف السلطان المنصور قلاون الخدمات التى كانت تقدم للمرضى فى ذلك البيمارستان ، وهى خدمات لم تقتصر على توفير الفرش والدواء والغذاء لهم ، وانما تعدت ذلك الى صرف مراوح من الخـــــوص ليستخدمها المرضى فى التخفيف من حدة حرارة الصيف • كل ذلك مع مراعاة القواعد الصحية الدقيقة ، مثل الحرص على تغطية غــــذاء المرضى حتى لا يتلوث ، وآنية مستقلة لكل مريض يستعملها فى غذائه وشرابه ، لا يشاركه فيها غيره ، فضلا عن فراشه المستقل •

واتماما لرسالة البيمارستان الاجتماعية ، فان المـــريض عندما يبرأ ويصرح له بالخروج كان يعطى احسانا يستعين به على الحياة حتى يباشر

عمله الذى يتقوت منه فضلا عن كسوة كان ينعم بها عليهأما اذا قدر لاحدنزلاء البيمارستان المنصورى أن يموت ، فان حجة الوقف نصت فى هذه الحالة على أن « يصرف الناظر ما تدعو الحاجة اليه من تكفين من يموت بهذا البيمارستان من المرضى والمختلين ، من الرجال والنساء ، فيصرف ما يحتاج اليه برسم غسله ، وثمن كفنه وحنوطه ، واجرة غاسله ، وحافر قبره ، ومداراته فى قبره على السنة النبوية ، والحالة المرضية ٠٠٠ » ٠ ولعل فى هذا ما يدل على أن هذا النوع من المؤسسات فى المدن الاسلامية لم يغفل الجانب الاجتمـــاعى فى رسالته ٠

وكان للمصابين بأمراض عقلية نصيب من الرعاية فى المدن الاســـــلامية . فخصصت لهم أقسام فى البيمارستانات الكبرى ، تسهر على رعايتهم وعلاجهم وربما أنشئت مصحات خاصة بهم ٠ من ذلك ما ورد فى العقد الفـــريد وفى جغرافية اليعقوبى منوجود بيمارستان خاص بالمجانين فىجنوب بغداد ــ وهو دير هزقل القديم ــ على مرحلة فى طريق واسط ٠ وفى بيمارستان أحمد بن طولون ــ فى القطائع بمصر ــ كان هناك قسم خاص بالمجانين ٠ وقد أشـــار الرحالة ابن جبير الى أن بيمارستان دمشق كان به قسم للمجانين ٠ « لهــم ضرب من العلاج » ٠ كذلك أشار نفس الرحالة الى أن البيمارستان الذى عاينه بالقاهرة كان به « موضع آخر متسع الفناء ، فيه مقاصير عليها شبابيـــك الحديد ، اتخذت محابس للمجانين ، ولهم من يتفقد كل يوم أحوالهم ، ويقابلها بما يصلح لها ٠ والسلطان (صلاح الدين) يتطلع هذه الاحوال كلها بالبحث والسؤال ، ويؤكد الاعتناء بها والمثابرة عليها غاية التأكيد ٠٠٠ » (١٥٥) ٠

ومن أمثلة الرعاية التى لقيها هؤلاء المجانين أنه خصص لكل واحد منهم مرافق يأخذه باللين والرفق ، يصحبه فى الحدائق بين الخضرة والزهور ، ويسمعه ترتيلا هادئا من أى الذكر الحـــكيم ، تطمئن به القـلوب ، وتهـدا النفوس ٠ ولا عجب ، فقد أدرك علماء المسلمين خطورة الأمراض النفسية

ووضعوا لها علاجا وطبا ٠ وقد جاء فى رسائل أخوان الصفا ما نصه « اعلم أن لمرضى النفوس علاجات وطبا تداوى به ، كما أن لمرضى الاجساد طبــا يعالج به وعقاقير يداوى بها ٠٠٠ » ٠

ومن المؤسسات الاجتماعية التى حفلت بها المدن الاسلامية السبل والسقايات لتوفير ماء الشرب لعابرى السبيل ٠ وقد انتشرت الأسبلة فى مدن العـــالم الاسلامى ـ مشرقه ومغربه ـ جميعا ٠ من ذلك ما قاله ابن حوقل « وقل ما رأيت خانا أو طرف سكة أو محلة أو مجمع ناس الى حائط بسمرقند يخلو من ماء جمد مسبل ٠ وذكر لى من يرجع الى خبره أن بسمر قند ، فى المدينـــة وحيطانها ، فيما يشتمل عليه السور الخارج ، زيادة على ألفى مكان ، يسقى فيه ماء الجمد مسبلا ، عليه الوقوف ، من بين سقاية مبنية وحباب نحـــاس منصوبة ، وقلاقل خزف فى الحيطان ٠٠٠ » (١٥٧) ٠

وكان الحرص على توفير ماء الشرب للعطشى يزداد فى الاماكن والمدن المقدسة طلبا لحسن الثواب ٠ من ذلك ما يقال من أن السيدة زبيدة ـ زوجة الرشيد وأم الأمين ـ أدركت عندما حجت الى بيت الله سنة ١٨٦ هـ ما يعانيه أهل مكة من مشاق فى الحصول على ماء الشـــــرب ، وعندئذ أمرت خازن أموالها أن يدعو المهندسين والعمال من أنحاء البلاد ، وقالت له « أعمل ولو كلفتك ضربة الفأس دينارا » ٠ وكان أن وفد على مكة أكفأ المهندسين والعمال ووصلوا بين منابع الماء فى الجبال ، وشقوا طريقا تحت الصخور من عـين حنين الى الحرم ، مما خفف عن الحجاج عناء العطش على مر العصـــور حتى اليـوم ٠

كذلك حظى القدس الشريف بعناية الخيرين من حكام المسلمين ، وخاصة أن مدينة بيت المقدس قليلة المياه ، تجلب اليها عن طريق عين العروب ٠ ولذا كثر انشاء الأسبلة فيها لتوفير ماء الشرب لأهلها من ناحية ، وللوافدين على

المسجد الأقصى من ناحية أخرى . والملاحظ على معظم الأسبلة المقامة فى ساحة الحرم القدسى أنها أقيمت على آبار تتجمع فيها مياه الامطار . ومن أشهر هذه الأسبلة ، ذلك الذى أقامة سلطان المماليك اينال (٨٥٧ ـ ٨٦٥ هـ ١٤٥٣ ـ ١٤٦١ م) ، وهو السبيل الذى قام باصلاحه وتجديد عمارته فيما بعد كل من سلطان المماليك قايتباى ثم السلطان عبد الحميد الثانى العثمانى (١٥٨) .

وقد عدد الحافظ ابن عساكر ـ صاحب تاريخ دمشق ـ السقايات الموجودة على أيامه فى تلك المدينة . ولكن يبدو أن أعظم نماذج للاسبلة فى المدن الاسلامية كان فى القاهرة بالذات ، حيث أخذت ظاهرة انشائها تنتشر منذ القرن السادس الهجرى ، واقبل السلاطين والأمراء ونساؤهم ـ فى عصرى الايوبيين والمماليك ـ على اقامتها على الطرق العامة المطروقة ، لتعم فائدتها ، ويتضاعف ثوابها ، ويتيسر « تسبيل الماء وشرب المارين والواردين » . وما زال كثير من مبانى الأسبلة الأثرية قائما بالقاهرة ، تسترعى النظر بفنها وجمال عمارتها ، وعلى واجهتها آيات قرآنية بخط جميل ، تتفق وسياق المعنى ، مثل « وسقاهم ربهم شرابا طهورا » ، أو « يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك ، وفى ذلك فليتنافس المتنافسون » . أو « أن الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ، عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا » .

وهنا نلاحظ فارقا واضحا بين الأسبلة المقامة فى مصر والقاهرة وتلك التى أقيمت فى بقية مدن العالم الاسلامى ، وخاصة القدس ودمشق والحجاز . ذلك أن الأخيرة كان معظمها يقام على آبار تجمع لها مياه الامطار ، وهى بذلك تختلف عن أسبلة القاهرة ، حيث كان يوجد صهريج تحت السبيل ، ينقل اليه ماء نهر النيل عن طريق السقائين . وقد نص بوضوح فى حجج الاوقاف الموقوفة على هذه الأسبلة على أن يكون ماؤها عذبا ، من «بحر النيل المبارك» . بمعنى عدم ملئها من مياه الآبار .

وكان يتولى تسبيل الماء وتوزيعه على طالبيه المزملاتى الذى اشترطت فيه شروط جسمية وخلقية خاصة ، كأن يكون سالما من العاهات والأمراض « وأن يسهل الشرب على الناس ، ويعاملهم بالحسنى والرفق ، ليكون ابلغ فى ادخال الراحة على الواردين ، صدقة دائمة وحسنة مستمرة » ، حسبما جاء فى وثيقة وقف السلطان فرج بن برقوق . وكان على المزملاتى أن يتعهد الرخام والدهاليز فى السبيل بالكنس والمسح ، ومن أجل ذلك روعى تزويد الأسبلة بأدوات متنوعة ، مثل سلب الليف أو الكتان ، وسفنج لمسح أرض السبيل ، وبخور لتبخير الأوانى ، ومكانس . هذا فضلا عن الأدليـة الجلد والبكر وآنية الشرب والكيزان والاباريق وقلل الفخار والطشوت والاســطال النحاس وغيرها (١٥٩) .

كذلك يلاحظ أن ثمة مواقيت - معينة حددت لتسبيل الماء ، فكانت عملية التسبيل تستمر غالبا طوال النهار - من شروق الشمس حتى غروبهــا - وربما استمرت فى بعض المدن من بعد الغروب الى أن تمضى حصـــة من الليل ، عندما « يأوى الناس الى مساكنهم ، وتنقطع الرجل عن الطـرقات » ؛ أما فى شهر رمضان ، فكان تسبيل الماء يستمر من وقت الغروب الى ما بعد صلاة التراويح « ثم من وقت التسبيح الى الفجر » .

وبالاضافة الى الأسبلة التى يشرب الناس منها مجانا ، اكتظت المدن الاسلامية بأناس محترفين يتكسبون من وراء سقاية المارة بالاسواق ، وهؤلاء هم سائقو الكيزان وأرباب الروايا والقرب والدلاء ؛ وقد خضع هؤلاء جميعا لاشراف دقيق مباشر من قبل المحتسب ، مما حقق رقابة صحية تضمن عدم انتشار العدوى والأمراض . وفى ذلك يقول ابن الأخوة فى كتابه معـــالم القربة ما نصه « أما سقاة الماء فى الكيزان فيؤمرون بنظافة أزيارهم وتغطيتها ، وافتقادها بالغسل بعد كل قليل من الوسخ المجتمع فيها ، ويغسلوا الكيزان ويجلوها بشقفها وبالأشنان فى كل يوم ، ويبخروها ، فانها تتغير من أفمام

الناس ونكهتهم ٠٠٠ وينبغي أن يتخذ للازيار أغطية من خوص وصليبجريد ٠ ولا يسقى أحد من كوز الزير ، ولا يدخل يده في الزير وهى زفرة ، ويجتهد فى نظافة جانوته وبدنه وثيابه ٠٠٠ » (١٦٠) ٠

وفيما عدا هذا النوع من المؤسسات الاجتماعية الذى عرفته المدينة الاسلامية لتوفير مياه الشرب للناس ، وجد نوع آخر من المنشآت قصد به الخيرون توفير ماء الشرب للدواب ، مما يدل على اتساع أفق النظرة الاجتماعية للحضارة الاسلامية ٠ وقد تعددت أحواض المياه التى أقيمت فى المدن الاسلامية ـ وخاصة قرب أطرافها وأبوابها ـ لسقى الدواب ، وحبست عليها ـ هى الأخرى ـ الاوقاف لتمكينها من تحقيق هدافها ٠ من ذلك ما جاء فى وثيقة وقف السلطان قايتباى « ٠٠٠ ووقف حوض السبيل المذكور أعلاه ، بالقرب من الجامع المذكور فيه ، وفسقية الحوض المذكور المجاور له ، لاستقرار الماء الذى يجرى اليها من بير الساقية المذكورة المعلقة بذلك ، لينتفع به فى سقي الدواب المارين على ذلك المكان والمترددين اليه،وفي غير ذلك من الانتفاعات الشرعية على العادة في ذلك ، وجعله سبيلا لله ٠٠٠ » ٠

ومن المؤسسات الاجتماعية التى اشتهرت بها مدن العالم الاسلامى فى العصور الوسطى الحمامات العامة ، التى قصدها الناس من مختلف الطبقات ـ رجالا ونساء ـ للاستحمام ٠ ذلك أن الناس لم يألفوا فى تلك العصور الاستحمام فى منازلهم ، ولم توجد الحمامات الخاصة الا فى قصور الحكام والأمراء ٠ ويذكر الفقيه ابن الحاج أن « الواحد يشترى الدار أو يبنيها بنحو الالف ، ولا يعمل بها موضعا للوضوء أو الغسيل » (١٦١) ٠ لذلك طالب بعض المعاصرين المحتسب بأن يأمر بفتح الحمامات العامة وقت السحر « لحاجة الناس اليها للتطهر فيها قبل وقت الصلاة » (١٦٢) ٠

ولما كان الاسلام قد جعل النظافة ركنا من أركان الايمان ، ونادى القرآن الكريم بأن الله ـ عز وجل ـ يحب المطهرين والمتطهرين ، فان ذلك أدى الى

انتشار الحمامات العامة فى المدن الاسلامية ، فى المشرق والمغرب سواء . هذا عدا الحمامات الملحقة بمؤسسات متباينة ، كالوكالات والخانقاوات وغيرها . من ذلك ما ذكره اليعقوبى عن أن الجانب الشرقى فى بغداد وحده كانت به فى القرن الثالث الهجرى ـ التاسع للميلاد ـ خمسة آلاف حمام ، فى حين جاء فى تاريخ بغداد أن تلك المدينة كان بها فى القرن الرابع للهجرة عشرة الآف حمام . أما المقريزى فقد ذكر أن أقل ما كانت الحمامات فى بغداد ـ فى أيام الخليفة الناصر أحمد بن المستنصر ـ نحو الالفى حمام . ومهما يكن فى بعض هذه الأرقام من مبالغات ، فهى تدل على أن الحمامات كانت فعلا ظاهرة لها خطورتها فى المجتمع الاسلامى . وقد قال ابن جبير عن هذه الحمامات أنها كانت تطلى بالقار ، وتسطح به حتى يخيل للناظر انها مبنية من رخام ، وأن هذا القار كان يجلب من موضع بين البصرة والكوفة .

ومثل ذلك يقال عن دمشق التى اشتهرت بصناعة الصابون الممتاز والعطور الطيبة ، مما ضاعف من جودة الخدمة فى حماماتها . ويبدو مما ذكره مؤرخ دمشق ابن عساكر عن حماماتها أن كل حمام كان ينسب الى منشئه أو الى طائفة بعينها من طوائف المجتمع ، أو ربما نسب الى الحى الذى به الحمام . وقد حدد ابن عساكر عدد هذه الحمامات فى دمشق على أيامه ـ فى القرن السادس الهجرى ـ بسبعة وخمسين حماما ، فى حين ذكر ابن جبير ـ فى نفس العصر تقريبا ـ انها بلغت مائه حمام . وثمة اشارات فى المصادر المعاصرة الى أن كثرة الحمامات فى دمشق أحدثت نوعا من التنافس بين أصحابها ، فحرص كل حمامى على ابراز محاسن حمامه ، وتقديم أكبر قدر من الخدمات لعملائه . ومن الثابت أن حمامات الشام بوجه عام استرعت دهشة الفرنج واعجابهم على عصر الحروب الصليبية ، فتردد بعضهم عليها للاستحمام ، وهو الأمر الذى اشار اليه اسامة بن منقذ فى كتابه الاعتبار . وعن طريق الفرنج انتقلت هذه الظاهرة الى الغرب الأوروبى .

فاذا انتقلنا الى مصر ، وجدنا هذا النوع من المؤسسات الاجتماعية ـ

أعنى الحمامات ـ بلغ درجة من الجودة جعلت عبد اللطيف البغدادى ـ فى كتابه أخبار مصر ـ يقرر أنه لم يشاهد فى كافة البلاد « أتقن منها وصفا ، ولا أتمحكمة ولا أحسن منظرا » (١٦٣) كذلك روى ابن اياس أن السلطان سليم العثمانى عندما دخل حماما ببولاق سنة ٩٢٣ هـ عقب غزو مصر ، فانه أنعم على الحمامى « وأعجبته الحمام وشكره » (١٦٤) أما المقريزى فقال ـ نقلا عن المسبحى فى تاريخه ـ أن أول من بنى الحمامات بالقاهرة ، كان الخليفة العزيز بالله الفاطمى ، وأن الحمامات أخذت تنتشر بعد ذلك انتشارا سريعا فى مختلف أحياء القاهرة والفسطاط ، حتى بلغت فى الأخيرة على أيامه ـ فى القرن التاسع الهجرى ـ ألف ومائة وسبعين حماما . وقال المقريزى أن بعض هذه الحمامات كان خاصا بالرجال ، وبعضها خاصا بالنساء ، فى حين كان قسم يفتح للرجال قبل الظهر وللنساء بعد ذلك .

ولم تتعرض المؤلفات التاريخية لوصف الحمامات العامة فى المدن الاسلامية ، ولكن من الممكن أن نحصل على صورة واضحة لتلك الحمامات بمقارنة ما جاء فى الوثائق والحجج الشرعية المعاصرة بالبقايا الأثرية التى ما زالت شاخصة فى عديد من المدن . ومن هذه المقارنة نقول أن باب الحمام كان يؤدى الى مسلخ ، « مرخم به ثلاثة أواوين » . وهذه الاواوين كالمصاطب مكسوة بالرخام ، حيث يستريح طالب الاستحمام . ومن المسلخ ينتقل المستحم الى بيت أول حيث ينزع ملابسه . وتتصف غرفة بيت أول هذه بالدفء ، وسميت كذلك لأنها أول الغرف الدافئة . وعندما يخلع المستحم ملابسه يضع حول وسطه فوطة تصل الى الركبتين ، ثم ينتقل الى الغرفة الرئيسية المسماة ببيت حرارة « وبه أربعة أواوين بكل واحد منها حوض حجر ، وبه أيضا خلوتان ، وطهر ، وبيت نورة » (١٦٥) . وفى بيت الحرارة هذا يقوم عامل الحمام بتدليك جسد المستحم وغسله بالماء الساخن الذى يوجد بالمغطس . وبعد الاستحمام يجفف المستحم جسمه بالمناشف ، ويتقدم للبلان الذى يزيل الشعر من بعض المواضع ـ اذا لزم الأمر ـ ثم ينصرف المستحم الى غرفة بيت

أول حيث يقضى بعض الوقت ، فلا يغادر الحمام مباشرة معرضا نفســــه للهواء البــارد ٠ أما الميا ه اللازمة للحمام فكانت تجلب بواسطة « ســـاقية خشب مركبة على فوهة بير » ٠ فترفعها الساقية الى « مستوقد الحمام » ، حيث يسخن الماء فى مرجل كبير (١٦٦) ٠

وقد جاء فى تاريخ بغداد أن الحمام كان يقوم بخدمته خمسة نفر على الأقل : هم الحمامى ، والقيم ، والوقاد ، والسقاء ، والزبال حيث أن الوقود فى الحمامات كان غالبا من الزبل اليابس ٠ هذا فضلا عن الحلاق الذى كان يقوم بحلاقة الشعر وتهذيب اللحية ٠ وقد اشترطت فى هذا الحلاق شــروط معينة ، منها ما جاء فى كتب الحسبة من « أن يكون المزين خفيفا رشـــيقا بصيرا بالحلاقة ، وتكون الأمواس جديدة قاطعة ٠٠٠ ولا يأكل ما يغير نكهته — كالبصل والثوم والكراث — فى يوم نوبته ، لئلا يتضرر الناس برائحة فيـــه عند الحلاقة ٠٠٠ » (١٦٧) ٠

على أن أهمية الحمام فى تلك العصور لم تقتصر على كونه مؤسســـة لنظافة البدن مع ما لذلك من معان ودلالات اجتماعية ، وانما كان الحمـــام أيضا مركزا اجتماعيا على جانب خطير من الاهمية فى المدينة الاسلامية ٠ فالمريض اذا دخل الحمام اعتبر ذلك ايذانا بشفائه (١٦٨)، والعريس أو العروس يتعين على كل منهما ان يدخل الحمام قبل حفل الزفاف ، فيعتبر ذلك من الأعياد العائلية الرائعة ، ويكون الخروج من الحمام عندئذ فى زفة مشهورة ، أشبه بمظاهرة اجتماعية يحضرها الأهل والأحباب ٠ وفى الحمام اعتادت ان تجتمع النساء والصديقات فيتناقلن أخبار الحى والناس ، ويقصصن على بعضهن كثيرا من اخبارهن وحياتهن المنزلية ٠ (١٦٩) والى الحمام تتجـه المرأة التى لا يراها الناس الامحجبة فتكشف عن عورتها للمبـــالغة لتعالجها بالتحفيف « والنساء فى هذا المقـــام شــد تهـــالكا من الرجال » ، على قول ابن الأخوة (١٧٠) ٠ وتكون المرأة فى هذه الحال قد استصبحت معهـــا

أفخــر ثيابها وأنفس حليها لتلبسها بعــد الاستحمام ، حتى يراها غيرها « فتقع المفاخــرة والمباهاة » (١٧١) لذلك لا عجب اذا أكثر الأدباء والشعراء فى المدن الاسلامية من وصف الحبيب فى الحمام · (١٧٢) ويبدو أن كل ذلك دفع بعض الفقهاء المعاصرين فى المدن الاســلامية الى النفور من الحمام ، فالسيوطى أباحه للرجال بشروط ، وقال أنه مكروه للنســـاء الا فى حالات خاصة · وابن الحاج عاب على المعاصرين من الرجال كشف عاناتهـــم للبلان فى الحمام لازالة الشعر منها ، كما نصح معاصريه من العلماء بعدم السماح لنسائهم بدخول الحمام « لما أشتمل عليه فى هذا الزمان من المفاســـد والعوائد الرديئة ··· » (١٧٣)

وتسترعى نظرنا فى دراسة المدينة الاسلامية ، كثرة المؤسسات والمرافق الخاصة برعاية الأغراب والعميان والقواعد من النساء · ويلاحظ على هذه المؤسسات جميعا أنها لم تتخذ شكل منشآت قائمة بنفســـها وانما اتخذت من المرافق الدينية ـ كالزوايا والمساجد والربط والخانقاوات ـ مقرا لها ، بوصفها منشآت دينية تستهدف الخير والبر ومساعدة الضعيف والتقرب الى الله عن طريق فعل الخير · ومرة أخـــرى نؤكد أن هذه المنشآت جميعا وجـــدت فى نظام الوقف خير دعامة مكنتها من الاستمرار فى اداء رسالتها الخيرية · من ذلك أن صــلاح الدين أوقف على الأرامل والايتـــام قرية نسترو بين دمياط والاسكندرية ، وقيمة ضمانها خمسون ألف دينار ·

ولم يتمالك الرحالة ابن جبير نفسه من الاعجاب بمدى ما لمســـه فى مدن المشـــرق الاسلامى من عناية بالغرباء ، ولا سيما اذا كانوا من رجال الدين وطلاب العلم والمشتغلين بهما ، فقال أن هذه الظاهرة ملموسة على نطاق واسع فى مدن المشرق عامة وفى مصر خاصة ، وأن هؤلاء الغـــرباء كانوا موضع رعاية الحكام الذين حبسوا الاوقاف الواسعة على المرافق التى اقاموها لهم ·

المعروف أن أعدادا كبيرة من المغاربة نزحوا الى المشرق ، اما للحج ، واما خلاصا من الأخطار التى تعرضت لها بلاد المغرب والأندلس أواخــــر العصور الوسطى . وهؤلاء وجدوا رعاية كبيرة ــ وخاصة فى مصر والشام ــ تحت حكم صلاح الدين . ويتحدث ابن جبير عن المحارس التى صادفها فى مدن مصر ــ ومفردها محرس أى المأوى المخصص للدارســـين والزهاد والمسافرين والفقراء ــ فيقول :

« ومن مناقب هذا البلد ، ومفاخره العائدة فى الحقيقة الى ســـلطانه (صلاح الدين) المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل العلم والتعبد . يفدون من الاقطار النائية ، فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوى اليه ، ومدرسا يعلمه الفن الذى يريد تعلمه وأجراء يقوم به فى جميع أحواله . واتسع اعتنــــاء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئين حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا الى ذلك . ونصب لهم مارستانا لعلاج من مرض منهم ... ومن أشرف هذه المقاصد أيضا أن السلطان عين لأبناء السبيل من المغاربة خبزتين لكل انسان فى كل يوم ، بالغا ما بلغوا . ونصب لتفريق ذلك كل يوم انسانا أمينا من قبله ، فقد ينتهى فى اليوم الى ألفى خبزة أو أزيد ، بحسب والكثرة ، وهكذا دائما . ولهذا كله اوقاف من قبله ، حاشا ما عينه من زكاة العــين لذلك ... » .

كذلك اشار ابن جبير الى أن صلاح الدين خصص للغرباء من المغــاربة جامع ابن طولون فى مصر « يسكنونه ويحلقون فيه ــ أى يقيمون حلقات العلم والدرس والعبادة ــ وأجرى عليهم الارزاق فى كل شهر » . أما فى دمشــق فقد خصص نور الدين محمود للمغاربة الغرباء زاوية المالكيـــة بالجامع الأموى ، وأوقف على ذلك أوقافا . وبعد أن أسهب ابن جبير فى وصف الرعاية التى يلقاها الغرباء ، قال « وهذه البلاد المشــرقية كلهـــا على هـــذا الرسـم » .

وبخصوص المؤسسات العلمية والدينية فى المدينة الاسلامية ، نلاحظ أن نشاطها لم يخل من أوجه اجتماعية ، لها دلالتها واهميتها · فالمدرسة فى باطنها وظاهرها مؤسسة علمية واضحة المعالم ، ولكنها فى عنايتها بطلاب العلم ـ وجلهم من الغرباء ـ وحرصها على توفير حياة آمنة كريمة لهم ، وامدادهم بالمأوى والمأكل والمشرب والملبس ، وما كان يقام فيها من حفلات الاحياء مناسبة دينية أو علمية ـ كالانتهاء من تاليف كتاب أو ختم صحيح البخارى ·· تعبر عن نشاط اجتماعى لا يمكن اغفاله ·

أما الجوامع والمساجد ، فكانت دائما أبدا مراكز لنشاط متعدد الألوان · فبالاضافة الى وظيفتها الأساسية فى الصلاة واقامة شعائر الدين ، كانت فيها حلقات الدرس ، ويلتف داخلها المتعلمون حول المعلمين ، وفيها كان يجلس القضاة وحولهم المتخاصمون للفصل بينهم · ومن فوق منابرها كانت تذاع بلاغات الحكام وتعليماتهم ، وعلى أبوابها توزع الزكاة والصدقات ، واليها يتجه الغريب الوافد اذا ما أدرك مدينة من المدن ··· مما جعل منها مراكز اجتماعية لها خطرها ·

ومثل هذا يقال عن الربط والخوانق التى لم تعد بيوتا للصوفية يباشرون فيها حياتهم الخاصة فحسب ، بل غدت أيضا دورا للضيافة ، تستضيف المغتربين القادمين من انحاء العالم الاسلامى ، بحيث لا تزيد اقامة الضيف الواحد عن ثلاثة أيام ، يلقى فيها كل ترحاب من أهل الرباط ، ويقدم له طوالها الطعام وغيره من مستلزمات الضيافة · وفى نفس الوقت غدت بعض هذه الربط ـ داخل المدن ـ ملاجىء مستديمة لفريق من الناس الذين يستحقون الرعاية وخاصة أصحاب العاهات وكبار السن والعميان · من ذلك ما يذكره المقريزى عن رباط بيبرس الجاشنكير بمصر من انه « خصص لمائة من الجند وأبناء الناس الذين قعد بهم الوقت » · ويقول ابن الفوطى عن رباط الشيخ محمد السكران بالعراق انه كان مأوى للمسافرين والمحتاجين وكانت له رسوم

فى توزيع المال والطعام على الفقراء فى كل عام ٠ أما الربط الخاصة بالنساء فكانت لها رسالة اجتماعية أعمق من ذلك بكثير ٠ ذلك انها لم تستهدف مجرد العبادة فحسب ، وانما استهدفت أيضا أن تكون « كالمودع للنساء المطلقات والارامل » ، أى ملاجىء لهن (١٧٤) ٠ ومن أمثلة ذلك ما قاله المقريزى عن رباط البغدادية فى مصر « ٠٠ وادركنا هذا الرباط وتودع فيه النساء اللاتى طلقن أو هجرن حتى يتزوجن أو يرجعن الى أزواجهن صيانة لهن ٠٠٠ وفيه من شدة الضبط وغاية الاحتراز والمواظبة على وظائف العبادات ، حتى أن خادمة الفقيرات كانت لا تمكن أحدا من استعمال ابريق ببزبوز ، وتؤدب من خرج عن الطريق بما تراه (١٧٥) » ٠

ومثل هذا يقال عن المؤسسات التجارية التى انتشرت فى انحاء العالم الاسلامى ، مثل الخانات والوكالات والفنادق ٠ واذا كانت الخانات تقــام غالبا خارج المدن على امتداد الطرق التجارية فان الغالب فى الوكالات أنهــا اقيمت داخل المدن ذات النشاط لتجارى ٠ والغــرض من هذه المؤسســـات خدمة التاجر الركاض ، الذى ينتقل من بلد الى آخـــر ، ويقيم فى كل بلد للبيع والشــــراء ، ويرجوان يتوفر له فى كل بلد قدر من الراحة والحياة الاجتماعية الطيبة ، فضلا عن الامن والسلامة ٠ ولذا نجد كل مؤسسة من هذه المؤسسات مكتملة المرافق من حيث أماكن مخصصة لخزن البضائـــع وايداع الاموال ، وللراحة والنوم والاستحمام ، فضلا عن قاعة لعجن العجين، وفرن لخبز الخبز ، وأماكن لاقامة انتجار الغزاب وأخرى للعائلات ، ومواضع تستريح فيها الانعام ٠٠٠ (١٧٦) وقد وصف المقريزى وكالة قوصـــون ، فقال « يعلو هذه الوكالة رباع تشـــتمل على ثلثمائة وستين بيتا ادر كناها عمرة كلها ويحزر أنها تحوى نحو أربعة آلاف نفس ، ما بين رجل وامرأة وصغير وكبير ٠٠٠ » مما يدل على أن مثل هذه المؤسسة كانت مركزا اجتماعيا نشيطا ٠ أما اذا كان الفندق خاصا بجالية من الجاليات الاجنبية ، فانه كان يسمح لهم باقامة كنيسة صغيرة لتجار تلك الجالية ، فضلا عن السماح لهم

باستحضار ما يلزمهم من خمور تستهلك داخل الفندق ، ويقيمون داخله فرنا لعمل الخبز وفق ما اعتادوه ... بحيث يتيسر للتجار داخل الفندق لونا من الحياة الاجتماعية يتفق مع ما ألفوه في بلادهم ... (١٧٧) .

وأخيرا ، فانه مع اتساع الدولة الاسلامية ، عرفت المدن نوعا من المنشآت الاجتماعية اطلق عليها اسم السجون . والمعروف فى اللغة أن السجن هو الحبس ، وقد روى عن ابى هريرة أن الرسول (ص) حبس فى تهمة . والحبس الشرعى معناه تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفســـه ، وليس حجزه فى مكان ضيق . (١٧٨) وكان الحبس الشرعى يتم فى أول الأمر فى بيت أو مســـجد ، على أن يقوم الخصم ـ أو وكيله ـ بملازمة الشخص المحتجز ، ولذا أسماه النبى (ص) اسيرا . واستمر الامر على ذلك فى عهـــد الخليفة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، اذ لم يكن هناك محبس معد لحبس الخصوم . ولكن حدث عندما اتسعت الدولة فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ـ وكثرت الرعية أن ظهرت الحاجة الى مبنى قائم بذاته ، يستخدم سجنا ـ يحتجز فيه من يراد حبسه . ولهذا الغرض ابتاع الخليفة من صفوان بن أمية دارا بمكة بأربعة ألف درهم .ولم يلبث أن تطور الأمر فى عهد الخليفة معاوية بن أبى سفيان ، عندما ازداد خصوم الدولة ، وتعددت مشاكلها ، حتى قيل أنه أول من وضع السجن بمعناه المعروف ، وخصص الحرس لحراسة المسجونين .

وفى أول الامر كانت هناك نزعة نحو الرافة بالمسجونين ورعايتهم وتوفير أسباب الحياة الكريمة لهم داخل السجن ، وعدم التطرف فى ايذائهـــم أو حرمانهم . من ذلك ما جاء فى كتاب العيون والحدائق من أن الخليفه عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله حوالى سنة ١٠٠ هـ (٧٠٠ م) بالا يغل مسجون . وفى عهد هارون الرشيد رأى الفقهاء أن اهل الدعارة والفساد والتلصص اذا اخذوا فى شىء من الجنايات وحبسوا ، فلابد أن يجرى عليهم من الصدقات أو من بيت المال لما يقوتهم ، ويجرى على كل منهم عشرة دراهم فى الشـــهر ،

تعطى له فى يده ، دفعا لظلم السجان لهم ، أو حرمانه اياهم من طعامهم .
وجاء فى كتاب الخراج لابى يوسف أنه لا بد من كسوة المساجين صيفا وشتاء ، وذلك اغناءلهم عن الخروج فى السلاسل لطلب الصدقة . كذلك جاء فى كتاب الوزراء أن الخليفة المعتضد العباسى (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ) جعل فى ميزانيته ألف وخمسمائة دينار فى الشهر لنفقات السجون وثمن أقوات المحبوسين ، وما يلزمهم من ماء ومؤن . بل لقد ذكر القفطى فى اخبار الحكماء أن الوزير على بن عيسى خصص بعض الاطباء للتردد على السجون كل يوم ، وعلاج المرضى من نزلائها ، واعطائهم ما يلزمهم من أدوية وأشربة . ويبدو أنه كان يسمح للمسجونين بتعلم بعض الحرف النافعة ، وذلك لشغل الوقت . ومن ذلك قول ابن المعتز :

تعلمت فى السجن نسج التكك ... وكنت أمرءا قبل حبسى ملك
وقيدت بعد ركوب الجياد ... وما ذاك الا بدور الفلك

على أن هذه الصور الطيبة لما كانت عليه السجون لم تستمر دواما فى الدولة الاسلامية ، اذ ساءت أحوال السجون والمسجونين فى أواخر العصور الوسطى ، حتى بلغت درجة من السوء والبشاعة لا مزيد عليها . ويصف المقريزى فى القرن التاسع الهجرى نزلاء السجون فى عصر سلاطين المماليك ، وهم « يخرجون مع الاعوان فى الحديد حتى يشحذوا ، وهم يصرخون فى الطرقات : الجوع ! وهم مع ذلك يستعملون فى الحفر وفى العمائر ، ونحو ذلك من الأعمال الشاقة ، والاعوان تستحثهم . فاذا انقضى عملهم ، ردو الى السجن فى حديدهم من غير أن يطعموا شيئا .. » وزاد من الحيف الذى نزل بالمساجين فرض ضريبة أو مكس على المسجونين ، فصار كل من يسجن - ولو لحظة واحدة - يدفع رسما معينا ، قدره ابن تغرى بردى بمائة درهم ، وقدره المقريزى « بستة دراهم سوى كلف أخرى .. » أما السجون نفسها فقد وصف بعضها المقريزى - على أيامه - بأن أمرها مهول « من الظلام وكثرة

الوطاويط والروائح الكريهة والقبائح المهولة ٠٠٠ » وجعلت هذه السجون على أنواع ، منها ما هو خاص بسجن الأمراء والمماليك والجند ، ومنها ما هو خاص بأرباب الجرائم من اللصوص وقطاع الطرق ونحوهم ، فى حين خصصت بعض السجون للنساء المذنبات ٠

كذلك يذكر المقريزى أن السجون فى المدن على أيامه تبعت سلطات متنوعة بسبب تمييز القوانين الشرعية بين الحبس ـ وهو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه ـ ، وبين السجن وهو الاعتقال فى مكان حرج ضيق ٠ يضاف الى ذلك ما هناك من تفاوت فى أنواع الجريمة والعقوبة ، فضلا عن اختصاص كل سلطة بنوع معين من الجرائم ٠

على أنه عندما نذكر ما آل اليه أمر السجون ٠ ونزلائها فى المدن الاسلامية ، فى أواخر العصور الوسطى ، فان علينا أن نشير الى أن هذه الاوضاع كانت أخف بكثير مما كان عليه الأمر عندئذ فى بلاد العالم المسيحى ، سواء دولة الروم فى الشرق ، أو الدول الأوروبية فى الغرب ٠

● ● ●

وبعد ، فان المدن الاسلامية فى العصور الوسطى امتازت بحياة اجتماعية متعددة الالوان ، واسعة النشاط ، متباينة المؤسسات والمنشآت ، مما أضفى على الحياة داخل أسوار هذه المدن قدرا من الحيوية ، ليس له مثيل فى بقية أنحاء العالم المعاصر ٠ ومن الواضح أنه مهما تنوعت ظروف مختلف المدن الاسلامية ، باختلاف جذورها الحضارية ، قبل الاسلام ، وتباين أوضاعها الجغرافية ٠٠٠ فان هناك قدرا كبيرا واحدا مشتركا بين مختلف هذه المدن ، جعل بينها عنصرا واضحا من عناصر الوحدة ، استمد أصوله من روح الاسلام وقيمه وتقاليده من ناحية ، ومن الظروف والملابسات العامة التى أحاطت بتطور الحضارة الاسلامية على مر القرون ، من ناحية أخرى ٠

● ● ●

الحواشى والمراجع

١ ـ لا داعى للدخـول هنا فى المتاهات التى يحلو للبعض الخوض فيها للتفرقة بين الحضارة والمدنية • فمهما يقال من أن مدلول الحضارة أوســـع من مدلول المدنية ، فان الاشتقاق اللغوى لكل من اللفظين سواء فى اللغة العربية أو اللغات الأوربية يشير الى تقارب المعنى ان لم يكن تطابقة • فالحضارة مشتقة من الحضر ، والمدينة تمثل قمة التجمع الحضرى • وفى اللغات الاوربية لفظ Civilizition مشتق من Civitas بمعنى مدينة •

٢ ـ أنظر للباحث كتاب : حضارة ونظم أوربا فى العصور الوسطى ـ باب المدن والتجارة

(3) Drapper : A History of Intellectual Development - vol. 2 P. 29

(4) Caire . Voyageurs et Ecrivans Français en Egypte; P. 44 & Clerget : Le Caire, Tome; P.P. 152 - 153.

(5) Dopp . Le Caire Vu par les Voyageurs Occidentaux du Moyen Age - (B. S. G. d'Egypte) Tome 23 :P. 144.

٦ ـ رحلة البلوى المغربى ، ص ٥٥ •

٧ ـ المصدر السابق •

٨ ـ رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ، ص ١٧ •

٩ ـ ابن الاخوة : معالم القربة فى أحكام الحسبة ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ (كمبردج ١٩٣٧) •

١٠ ـ المقريزى : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ٣ ص ١٩ (تحقيق الباحث) •

١١ ـ الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ، ج ١ ص ٧٤ ـ ٧٥ •

١٢ ـ نسبة الى قبيلة زويلة ، وهى من قبائل المغرب التى اعتمد عليها الفاطميون •

١٣ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار، ج ٢ ص ٢٧٣ ، على باشا مبارك : الخطط التوفيقية ج ١ ص ٨١ •

١٤ ـ ابن الزيات : الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة فى القرافتين الصغرى والكبرى؟ خليل بن شاهين : زبدة كشف الممالك ، ص ٢٧ ؟ السيوطى : حسن المحاضرة ج ٢٢ ص ٢١٧

١٥ ـ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، ج ٩ ص ٤٨

١٦ ـ تاريخ ابن الفرات ، سنة ٧٩٤ هـ ؟ العينى : عقد الجمان ، سنة ٦٦٤ هـ

١٧ ـ ابن حجر : انباء الغمر ، ج ١ ص ١٢٥ ؟ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٣٥٣ ؟

ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٣١٧

١٨ ـ السخاوى : التبر المسبوك ، ص ١٧٤
١٩ أنظر سيرة الظاهر بيبرس
٢٠ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٨٥٥ ؟
السخاوى : الذيل على رفع الاصر ، ٨٣ ـ ٨٤
٢١ ـ المسعودى : مروج الذهب ، ح ٢ ص ١٨٨ ـ ١٨٩
٢٢ ـ الطبرى : تاريخ الامم والملوك ، ج ٨ ، ص ١٧٩٠
٢٣ ـ المصدر السابق ، ح ١١ ص ١٠
٢٤ ـ المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٦٤
٢٥ ـ ابن طباطبا : الفخرى فى الاداب السلطانية ، ص ١٦٧
٢٦ ـ الجاحظ : التاج فى اخلاق الملوك ص ٣٧ ـ ٣٨ ؟
المسعودى : مروج الذهب ، ج ٢ ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩ ؟
ابو الفرج الاصفهانى : كتاب الاغانى ، ج ٥ ص ٢٠٢ ، ٣٥٦ ـ ٣٥٨
٢٧ ـ ابن طباطبا : الفخرى فى الاداب السلطانية ، ص ١٨٧
٢٨ ـ المقرى : نفح الطيب ، ح ٢ ص ٧٥٠ ـ ٧٥٤
٢٩ ـ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٣ ص ٥٣ ـ ٥٤
٣٠ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ح ١ ص ٣١٦
٣١ ـ ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ح ٢ ص ١٥٢
٣٢ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٤٠٩ ـ ٤١١
٣٣ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٤١٥ ـ ٤٨٥
٣٤ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ١٤ ص ٢٩٥

(35) Dopp : Le Caire Vu par les Voyageurs Occidentaux du Moyen Age (Bulletin de S. R. G. d'Egypte -Tome 23)

٣٦ ـ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ، ص ١٧٨
٣٧ ابن حجر : انباء الغمر ، ح ٢ ص ٢٧٧ ب (مخطوط) ؟ تاريخ ابن الفرات ج ٦ ص ٢٣٧ ، ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٧ ص ٢٠٥ ٠

(38) Ibrahim Salama : L'Enseignment Islamique P. 26

٣٩ ـ السخاوى : تحفة الاحباب ، ص ٢٩
٤٠ ـ ابن حجر . رفع الاصر ورقة ١٢٥ ب (مخطوط) ٠
٤١ ـ ابن قاضى شهبة : الاعلام بتاريخ أهل الاسلام ، ج ١ ورقة ٤٦ (مخطوط) ٠
٤٢ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٢٣ (الطبعة الاهلية)
٤٣ ـ ابن قاضى شهبة : المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحة ٠
٤٤ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ح ٣ ص ٣٦٤ (الطبعة الاهلية)
٤٥ ـ المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحة
٤٦ ـ قصص ألف ليلة وليلة ـ قصة مريم الزنارية

٤٧ ـ السخاوى . الضوء اللامع ، ج ١٠ ص ١٤ (ترجمة محمد بن محمد الفارسكورى)

٤٨ ـ ذيل الاعلام بتاريخ أهل الاسلام ، ج ٤ ص ٢٣ ب (مخطوط)

٤٩ ـ سهير القلماوى : **الف ليلة وليلة** ، ص ٢٣٢

٥٠ ـ ابن الاثير . الكامل فى التاريخ ، حوادث سنة ٤١٧ هـ • ويقول نفس المؤرخ فى حوادث سنة ٤٢٦ هـ « وعظم أمر العيارين ، وصاروا يأخذون الاموال ليلا ونهارا ، ولا مانع لهم ... والسلطان عاجز عن قهرهم » •

٥١ ـ ابن تغرى بردى . النجوم الزاهرة ، ح ٦ ص ٢٢١ ، ٢٥٤ ؛

ابن دقمان الجوهر الثمين ، ص ٣٨ ؛ ابن اياس . بدائع الزهور ح ٢ ص ٩٣ ؛

السخاوى • التبر المسبوك ، ص ١٤٦

٥٢ ـ ابن بطوطة : **تحفة النظار ، ج ٢ ، ص ٨٥ (طبعة باريس)**

٥٣ ـ العينى • السيف المهند فى سيرة الملك المؤيد ، ص ١٩٨ ؛

ابن ـ حجر : انباء الغمر ، ج ١ ص ٧٩٨ ؛

المقريزى . كتاب **السلوك ، ج ٣ ص ٤٢ ٢ـ ٢٤٣ ؛ اغاثة الامة ، ص ٣٥**

٥٤ ـ رحلة بنيامين التطيلى ، ص ٣٧ ـ ٣٨ ، ١٣٧ ؛ ابن حرداذبة . المسالك • ص ١٥٣ ؛

السيوطى : حسن المحاضرة ، ج ٢ ص ١١٦ ـ ١١٧ ؛ أبو الفدا . المختصر ، ج ٢ ص ١٣٨ ؛

ابن الاثير : الكامل ، ج ٩ ص ٨١ ـ ٨٢

٥٥ ـ متز • الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى (ترجمة د • أبو ريدة) ص ٥٨ ـ ٥٩

٥٦ ـ ابن الاخوة : معالم القربة ، ص ٤٢ ـ ٤٣

٥٧ ـ الادريسى : صفة المغرب ، ص ٢٠٥

٥٨ ـ الشعرانى : ذيل لواقع الانوار ، ص ٣٦٩ ؛ ابن حجر الدرر الكامنة ، ج ٤ ص ٣٨٠

٥٩ ـ ابن اياس . بدائع الزهور ، ج ٣ ص ٢٤٩ ، ٢٣٧ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ص ٢٥ ؛

العينى . عقد الجمان ـ حوادث سنة ٦٦٩ هـ (مخطوط) •

٦٠ ـ ابن الحاج • المدخل ، ج ١ ص ٨٥ ؛ ابن حجر : الدرر الكامنة ، ح ٣ ص ٤٧٥ •

٦١ ـ الدمشقى . ذيل تذكرة الحفاظ ، ص ٣٤ ؛ العيدروسى : النور السافر ص ١٦ ـ ١٧ •

٦٢ ـ السخاوى : التبر المسبوك ، ص ٢١٦ ؛ الذيل على الاصر ، ص ٨٣ ـ٨٤ •

المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٨٥٥ ـ ٨٦٠ (تحقيق الباحث) •

٦٣ ـ المقريزى : المواعظ ، ج ٢ ، ص ٢٥٣ (بولاق) ؛ السيوطى : الاشباه والنظائر •

٦٤ ـ اشتهرت من هذه البرك بركة الحبش وبركة الرطلى وغيرهما ـ انظر ·
المقريزى · المواعظ . ح ٣ ص ٢٤٧ وما بعدها (الطبعة الاهلية) ·
٦٥ ـ ابن دقماق · الانتصار ، ح ٤ ص ١١٠
٦٦ ـ رحلة ابن بطوطة ، ح ١ ، ص ٧٠
٦٧ ـ ابن اياس . بدائع الزهور ، سنة ٨٦٦ هـ ·
٦٨ ـ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ح ٦ ص ١٣٦
٦٩ ـ الادفوى : الطالع السعيد ، ص ٣٢٦ ·
٧٠ ـ الفرج الأصفهانى : كتاب الاغانى ، ح ، ١ ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨ ، ٢٨٤ ، ٢٩٠ ؛
ابو حيان التوحيدى : الامتاع والمؤانسة ، ح ٢ ، ص ١٨٣ ·
٧١ ـ السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١٢ ص ٢٣ (ترجمة حديجة الرحابية) ·
٧٢ ـ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، حوادث سنة ٢٤٢ هـ ·
٧٣ . سيرة الظاهر بيبرس ، ج ٤٩ ص ٨
٧٤ ـ **Paul Kahle : The Arabic Shadow Play in Egypt · P. P. 31 · 34.**
٧٥ ـ ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٣٤٧ هـ ·
٧٦ ـ المصدر الســـابق ، ج ٢ ص ١٣٥ ·
٧٧ ـ المقريزى : كتاب السلوك ج ٢ ص ٧٥٤ (تحقيق استاذنا المرحوم محمد مصطفى زيادة) ـ ؛
ابن تغرى بردى . النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٤١ ·
٧٨ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٥٥ (بولاق) ؛ كتاب الســـلوك ج ٢ ص ٦٤٢ ، ٧٥٤ ·
٧٩ ـ سيرة الظاهر بيبرس ، ح ٩ ص ٤١ ·
٨٠ ـ الماوردى · الأحكام السلطانية . ص ١٠٣ ـ ١٠٥ ·
٨١ ـ المســـعودى : مروج الذهب ، ح ١ ص ٢١٢ ـ ٢١٣ ·
٨٢ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ٧ ـ ٨ ؛ النويرى السكندرى : الالمام ، ج ٢ ص ٣٤٢ ؛
الماوردى · الأحكام السلطانية ، ص ١٠٣ ·
٨٣ ـ ابن تغرى بردى : حوادث الدهور فى مدى الايام والشهور ، ج ٣ ص ٤٩٦ ،
٨٤ ـ رحلة ابن بطوطة ، ح ١ ص ٧٠ ·
٨٥ ـ البيرونى · الآثار الباقية ، ص ٢١٥ ـ ٢٢٤ (طبعة ليبزج ١٨٧٨) ·
٨٦ ـ ابن الحاج . المدخل ، ج ٢ ص ٤٩ وما بعدها ؛ ابن اياس : بدائع الزهـور ، حوادث ٧٨٧ هـ ·
٨٧ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ٤٧ ؛ ابن دقماق : الانتصـــــــار ح ٤ ص ١١٥
٨٨ ـ سيرة الظاهرة بيبرس . ص ٦٢ ·

٨٩ ـ السيوطى · الايضاح ، ص ٥ ـ ٦ (مخطوط) ·
٩٠ ـ ابن الحاج . المدخل ، ج ١ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ·
٩١ ـ ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج ٣ ص ١٨٤ (ترجمة عمر بن أبى الفتوح) ؛ ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٠ ؛ السخاوى : التبر المسبوك ، ص ١٥٨ سيرة الظاهر بيبرس ، ج ٢٠ ص ٥٢ ·
٩٢ ـ قصص الف ليلة وليلة ، قصة قمر الزمان ، ج ٤ ص ٢٣٨ ·
٩٣ ـ ابن حجر : الدرر الكامنة ج ٢ ص ٤٤٤ (ترجمة عثمان بن على بن عمر) ؛ النويرى : الالمام بالاعلام ، ج ٢ ص ٢١٦ ·
٩٤ ـ ابن الحاج المدخل ، ج ١ ص ٢٢٨ ـ ٢٣١ ·
٩٥ ـ ابن دانيال الموصلى · طيف الخيال ، ص ٣٩ ـ ٤٠ ·
٩٦ ـ السخاوى : التبر المسبوك ، ص ٣٩١ ·
٩٧ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ١٤ ص ٣٠٠
٩٨ ـ ابن الحاج · المدخل ، ج ٢ ص ٢٦٤
٩٩ ـ الشابشتى . الديارات ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ (تحقيق كوركيس عواد ، ١٩٦٦) ؛ ابن خلكان · وفيات الاعيان ، ج ١ ص ٤٩٤ ؛ المسعودى · مروج الذهب ، ٢ ص ٣٤٣
١٠٠ ـ ابن دقماق الانتصار لواسطة عقد الامصار ، ص ٦٧
١٠١ ـ ابن تغرى بردى · النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٤٧٩ ؛ المقريزى · المواعظ ، ج ٢
١٠٢ ـ ابن تغرى بردى : حوادث الدهور ، ج ١ ص ٦٦ ـ ٦٧
١٠٣ ـ العينى · عقد الجمان ـ حوادث سنة ٧٣٣ هـ (مخطوط)
١٠٤ ـ تاريخ ابن الفرات ، ج ٦ ص ١٤٥
١٠٥ ـ ابن حجر . انباء الغمر ، ج ١ ص ٥٦٠
١٠٦ ـ السخاوى . التبر المسبوك ص ٧ ؛ المقريزى · السلوك ، ج ٢ ص ٤٣٢
١٠٧ ـ ابن الحاج ، المدخل ، ج ٣ ص ٢٩٠ ـ ٢٩١
١٠٨ ـ السخاوى : التبر المسبوك ، ص ٣٤٩
١٠٩ ـ ابن دقماق · الجوهر الثمين ، ص ١١٧
١١٠ ـ ابن الحاج · المدخل ، ج ٤ ص ٢١٦
١١١ ـ مسكويه . تجارب الامم ، ج ١ ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ ؛ السيوطى : تاريخ الخلفاء ، ص ٢٥٣ ؛
الصولى : أخبار الراضى لله ، ص ٥ ـ ٦ ؛
يحيى بن سعيد . صلة تاريخ الطبرى ، ج ٢ ص ١٤٤ ـ ١٤٥ ؛
المقرى : نفح الطيب ، ج ١ ص ١٦٤ ـ ١٦٥
١١٢ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٤١٢
١١٣ ـ السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١٢ ص ٢٥ (ترجمة خديجة ابنة أمير حاج)

١١٤ - ابن حجر : الدرر الكامنة ، ٤ ص ٣٩٥ ؛ المسعودى : مروج الذهب ، ح ٢ ص ٣١٦ ؛

السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١٢ ص ٩ (ترجمة فاطمة بنت سعد الخير بن محمد بن سهل)

١١٥ - ابن عساكر : تاريخ دمشق (ترجمة فاطمة بنت سعد الخير) ؛

العينى : عقد الجمان ، حوادث سنة ٧١٦ هـ ؛

ذيل الاعلام بتاريخ أهل الاسلام ، ح ٢ ص ٢٠٧

١١٦ - ابن عساكر : تاريخ دمشق (ترجمة ملكة بنت داود) ؛

ابن حجر : انباء الغمر ، ج ١ ص ٥٥٥

١١٧ - لابن حجر : الدرر الكامنة ، ح ١ ص ٣٦٠ (ترجمة اسماء بنت الفخر) ؛

ج ٢ ص ٢١٣ (ترجمة حنيفة بنت المحدث وترجمة عائشة بنت ابراهيم) ؛

ج ٣ ص ٢٦٦ (ترجمة فاطمة بنت عباس)

١١٨ - ابن عساكر : تاريخ دمشق (ترجمة فاطمة بنت سهل بن بشر)

١١٩ - المقريزى كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٢٦٩ ؛

ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٣٦١ ؛

السخاوى : التبر المسبوك ، ص ٣٦٤ ؛

ابن عساكر تاريخ دمشق (ترجمة ملكة بنت داود الصوفية)

١٢٠ - ابن الحاج : المدخل ، ج ٢ ص ١٤١ - ١٤٢

١٢١ - المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٥٥

١٢٢ - نفس المصدر والجزء ، ص ١٧ - ٢٣

١٢٣ - تاريخ ابن الفرات : حوادث سنة ٧٩٣ هـ ؛ العينى : عقد الجمان ، سنة ٧٩٣ هـ ؛

ابن تغرى بدوى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٥٤٠

١٢٤ - ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ١٣٢

١٢٥ - المقريزى : السلوك ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ

١٢٦ - المصدر السابق ، حوادث سنة ٨٥٠ هـ

١٢٧ - ابن الحاج : المدخل ، ح ١ ص ٢٤٠ - ٢٤٣ .

١٢٨ - المقريزى : كتاب السلوك ، ح ٢ ص ٨٨٤ .

١٢٩ - تاريخ ابن الفرات ، ج ١٣ ص ٤٣ ؛

السيوطى : حسن المحاضرة ، ج ٢ ص ٢٠٩

١٣٠ - المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الطبعة الاهلية)

١٣١ - الذهبى : تاريخ الاسلام ، ج ٣١ ص ٦ - ٧ ؛

الكتبى : عيون التواريخ ، ج ٥ ص ٣٣١ ؛

المقريزى : كتاب السلوك ، سنة ٦٦٤ هـ ، سنة ٧٤٥ هـ ؟

ابن قاضى شهبة : الاعلام ، ج ٢ ص ٩٦ ٠

ومن المراجع الحديثة انظر كتاب المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك (للباحث)

١٣٢ ـ سيرة ابن طولون ، ص ٥٣ ـ ٥٤ ؟ ابن تغرى بردى : النجوم ج ٢ ص ١٤ـ١٥

١٣٣ ـ الخطيب البغدادى . تاريخ بغداد ، ج ١ ص ٧٩ ـ ٨٢ (طبعة القاهرة،١٩٣١)؟

ياقوت معجم البلدان ـ مادة بغداد ٠

١٣٤ ـ ابن حوقل ٠ صورة الارض ، ص ٤٠٦ (طبعة ـ بيروت) ٠

١٣٥ ـ المقرى : نفح الطيب ، ح ١ ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧ (بولاق ١٨٦٢) ٠

١٣٦ ـ رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ص ٦٧

١٣٧ ـ ابن تغرى بردى ٠ النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٦٠٠ ، ج ٧ ص ١٢١ ؟

النويرى : نهاية الارب ، ج ٢٩ ص ٣٠ (مخطوط)

١٣٨ ـ المقريزى ، المواعظ والاعتبار ، ح ٣ ص ١٦٣ (الطبعة الاهلية)

١٣٩ ـ انظر كتاب معالم القربة فى طلب الحسبة لابن الاخوة ؟

وكذلك كتاب نهاية الرتبة فى طلب الحسبة للشيزرى

١٤٠ ـ انظر رحلة ابن جبير ، ص ٢٢ ، ٢٦٠ (تحقيق د ٠ حسين نصار ، القاهرة ١٩٥٥)

١٤١ ـ المقريزى ٠ المواعظ والاعتبار ، ح ٣ ص ١٦٣ (الطبعة الاهلية)

١٤٢ ـ الجامكية هى الراتب المربوط لشهر أو أكثر ، وجمعها جوامك ـ انظر
(**Dozy : Supp. Dict. Arabe**)

١٤٣ ـ النويرى :نهاية الارب ، ج ٢٩ ص ٣٠ (مخطوط)

١٤٤ ـ ابن تغرى بردى ٠ النجوم الزاهرة ، ح ٧ ص ١٠٨

١٤٥ ـ المقريزى : اغاثة الامة بكشف الغمة ، ص ٣٥ ؟

ابن حبيب . درة الاسلاك فى دولة الاتراك ، ح ١ ص ٣٣

١٤٦ ـ المقريزى . كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ١ ص ٦٢٨

(تحقيق استاذنا المرحوم محمد مصطفى زيادة)

١٤٧ ـ استقينا المعلومات الخاصة بهذه الفقرة من عشرات الحجج الشرعية التى ترجع الى عصرى الايوبيين والمماليك ، اما فى أرشيف وزارة الاوقاف واما فى محفوظات المحكمة العليا الشرعية٠ وننوه بالجهود التى بذلها المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب والعلوم الاجتماعية بالقاهرة فى تصوير هذه الحجج حفاظا عليها ٠ وكذلك بالجهود التى قام بها الاستاذ الدكتور عبد اللطيف ابراهيم والاستاذ الدكتور محمد محمد أمين فى حقل دراسة وثائق الحجج الشرعيه ـ انظر ٠

محمد محمد أمين : فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك .

قام بنشره المعهد العلمى الفرنسى للاثار الشرقية بالقاهرة (١٩٨١)

١٤٨ رسائل اخوان الصفا ، ج ٤ ص ٣٦٠ (طبعة القاهرة ١٩٢٨)

١٤٩ – ابن أبى أصيبعة · طبقات الاطباء ، ج ١ ص ٢٢٢ ؟
القفطى . اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ١٩١

١٥٠ – تاريخ ابن الفرات ، سنة ٧٩٤ هـ ؟ العينى : عقد الجمان ، سنة ٦٦٤هـ

١٥١ – ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٣ ص ١٤ – ١٥ ؟
البلوى : سيرة ابن طولون ، ص ٥٣ – ٥٤

١٥٢ – رحلة ابن بطوطة ، ح ١ ص ٧٠ — ٧١

١٥٣ – رحلة البلوى المغربى ، ص ٥٦ – ١ (مخطوط)

١٥٤ – انظر ايضا بالاضافة الى الحجة المذكورة – وهى محفوظة بارشيف المحكمة العليا الشرعية بالقاهرة – ماكتبه ابن الفرات فى تاريخه ، ج ١٥ ص ٨ · ومن المراجع الحديثة انظـــر :
محمد محمد أمين : الاوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر (القاهرة ، ١٩٨٠)

١٥٥ – رحلة ابن جبير ، ص ٢١ (تحقيق د · حسين نصار)

١٥٦ – رسائل اخوان الصفا ، ج ٤ ص ٤١ (طبعة القاهرة ١٩٢٨)

١٥٧ — ابن حوقل . صورة الأرض ، ص ٣٨٦ (طبعة بيروت)

١٥٩ – وثيقة وقف السلطان الغورى سنة ٩١١ هـ (رقم ٨٨٣ بارشـيف وزارة الاوقاف بالقاهرة) · وقد نشر هذه الوثيقة وحققها مع دراسة علمية ضافية زميلنا الاستاذ الدكتور عبد اللطيـــف ابراهيم ·

١٦٠ – ابن الاخوة . معالم القربة ، ص ١٥٦

١٦١ – المدخل ، ج ٢ ص ١٧٠

١٦٢ – ابن الاخوة : معالم القربه ، ص ١٥٦

١٦٣ — عبد اللطيف البغدادى : أخبار مصر ، ص ١٦٦

١٦٤ – ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ٣ ، ص ١١٦

١٦٥ – انظر وثيقة وقف السلطان الغورى التى سبقت الاشارة اليها فى حاشية ١٥٩

١٦٦ – نفس الوثيقة السابقة

١٦٧ – ابن الاخوة : معالم القربة ، ص ١٥٦

١٦٨ – ابن تغرى بردى : حوادث الدهور ، ج ٢ ص ٢٢٦ — ٢٢٧

١٦٩ – سيرة الظاهرة بيبرس ، ج ١ ص ٦٦

١٧٠ – ابن الاخوة : معالم القربة ، ص ١٥٧

١٧١ – ابن الحاج : المدخل ، ج ٣ ص ١٧٣

١٧٢ — ابن حبيب . درة الاسلاك فى دولة الاتراك ، ج ١ ص ٢٣٠ ؟
ابن دانيال : طيف الخيال ، ص ١١٨

١٧٣ – السيوطى : منتقى الينبوع – ورقة ٤ (مخطوط) ؟
ابن الحاج : المدخل ، ج ٣ ص ٢٣٨

١٧٤ – ابن حجر : انباء الغمر ، ج ١ ص ٣٧٦ ؟ السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١٢

ص ٢٥ ـ ترجمة خديجة ابنة أمير حاج ، ص ٤٤ ـ ٤٥ ترجمة زينب ابنة العلاء

١٧٥ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٤ ص ٢٩٤ (الطبعة الاهلية)

(176) Laurent d'Arieux : Memoires du Chevalier d'Arvieux, P 216

(177) Kammerer : Le Regime et le Status des des Etrangers en Egypte, P. 20

Reinaud : Traites de Commerc entre la Republique de Venise et les Derniers Sultans Mameloucs d'Egypte, P. 40.

المقريزى : السلوك ، ح ٢ ص ٦٩٤

١٧٨ ـ محمد مصطفى زيادة : حاشية ١ ص ٥١٩ ج ٢ ـ كتاب السلوك للمقريزى

(٦)

بعض أضواء جديدة على المؤرخ
أحمد بن على المقريزى وكتاباته

يحتل عصر سلاطين المماليك ــ وهو العصر الذى يمتد من منتصف القرن السابع الهجرى (الثالث عشر للميلاد) حتى أوائل القرن العاشر الهجرى (السادس عشر للميلاد) أى قرابة قرنين ونصف من الزمان ــ يحتل أهمية خاصة على الصعيدين العالمى والمحلى · ذلك أن هذا العصر واكبته أحداث مثيرة ، وتيارات قوية بارزة فى مختلف الانشطة الحربية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، مما جعل دولة سلاطين المماليك ــ وعاصمتها القاهرة ــ قبلة انظار المعاصرين من الاصدقاء والاعداء جميعا : الاصدقاء ينشدون مساعدتها ويأملون فى عونها ، والاعداء يرجون مسالمتها ويتجنبون غضبتها ، ويتقون بطشها · ومن يتتبع تاريخ دولة سلاطين المماليك بوعى وادراك يلمس حقيقة لها مغزاها ، هى أنه لايكاد يمر عام الا وتشهد القاهرة وصول سفارة أو أكثر ، بعضها من مختلف انحاء العالم الاسلامى فى المشرق والمغرب ، يطلب أصحابها اعترافا من الخلافة العباسية بالقاهرة يضفى عليهم صبغة الشرعية ، أو يشكو لسلطان المماليك بعض الجيران والاعداء طالبا تأييده المعنوى والحربى · والبعض الأخر من الدول والقوى التجارية فى غرب حوض البحر المتوسط ، تطلب بعض التسهيلات لرعاياها وتجارها ، أو تنشد عقد اتفاقية تجارية تحقق لهم قدرا من الضمانات والامتيازات فى أراضى سلطنة المماليك ·

وهكذا غدت القاهرة مركز ثقل السياسة العالمية فى عصر سلاطين المماليك ، ومحور العلاقات بين العالمين الاسلامى وغير الاسلامى ، وعاصمة المال التى تتحدد فيها اسعار العملات والسلع والغلات ذات القيمة العالمية ، سواء كانت من حاصلات الشرق أو انتاج الغرب · ولا شك فى ان الانتصارات الكبرى التى حققها سلاطين المماليك فى صدر دولتهم ، سواء على كتلة تتار

فارس والعراق أو على الصليبيين فى الشام ، اضفت هالة من المجد على هذه الدولة ، بحيث غدت فى نظر المسلمين جميعا تمثل بقية من مجد الاســلام • وبخاصة أن هذا النشاط الخارجى الواسع النطاق — على الصعيدين الحربى والسياسى — لم يكن سوى مظهرا واحدا من مظاهر نهضة شاملة متعـــددة الجوانب ، اخترنا أن نطلق عليها اسم النهضة الثانية — ولا نقول الاخيرة — فى الاســلام •

ويعنينا من أمر هذه النهضة التى لم تترك جانبا من جوانب النشاط الحضارى الا طرقته واسهمت فيه بسهم وافر ، أن كل من تعرضوا لهـا من الباحثين حتى الآن عللوا لها تعليلا مبتورا ، فى ضوء النشاط الاقتصـــادى الذى اتصف به عصر سلاطين المماليك ، وما حققه أولئك السلاطين من ثروات طائلة نتيجة لاحتكارهم بعض الحاصلات الاساسية فى التجارة العالمية بـين الشرق والغرب ، وبخاصة تجارة التوابل والفلفل ، وماترتب على هذا النشاط من توافر عنصر المال الذى مكن المماليك من أقامة المنشآت والمؤسســـات والمشاريع الضخمة ، وتشجيع العلماء والادباء والفنانين •

هذا هو الرأى السائد فى كتابات جمهرة الباحثين المحدثين • ونحن مع اعترافنا بأن الانتعاش الاقتصادى دعامة اساسية لأية نهضة حضارية ، الا أنه من الأهمية بمكان أن ندرك أن المـال ليس الدعامة الوحيدة فى بنـــاء الحضارات ، وانما لأبد أيضا من توافر الجذور ، أعنى البيئة الحضـــارية والانسان المنتج • ونقصد بالبيئة الأرض الطيبة ذات الامكانات الحضـارية الراسخة ، وذات المناخ المناسب الذى يساعد على الانتاج ، والموقع الوسط الذى يجعل منها بابا مفتوحا على التيارات الحضارية والسياسية فى العالم الخارجى • أما الانسان فنعنى به العنصر البشرى البناء الذى لديه الاستعداد ولديه القدرة — ليس على الانتاج فحسب — بل أيضا على الابداع • وهذا كله ما توافر لدولة سلاطين المماليك عند مولدها على أرض مصر فى منتصـــف

القرن السابع للهجرة ، الثالث عشر للميلاد ·

ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ أيضا أن العالم الاسلامى - رغم تفتته سياسيا فى ذلك الدور الاخير من العصور الوسطى - الا أنه ظل فى نظر المسلمين المعاصرين يمثل عالما واحدا فسيحا ، ينتقل المسلم بين ارجائه من مصر الى آخر ، وهو اينما حل انما يقيم فى ديار الاسلام ويستظل بمظلته · وهكذا فان النهضة الكبرى التى تزعمتها مصر فى عصر سلاطين المماليك أسهم فى بنائها مجموعة ضخمة من أبناء مصر وغير أبناء مصر من الوافدين عليها من شتى انحاء العالم الاسلامى ، مشرقه ومغربه · فالى جانب القلقشندى والاسنوى والنويرى والسخاوى ··· وغيرهم من أبناء مصر الذين ينسبون الى مدنها وقراها ، نسمع - من جملة من نسمع عنهم من اعلام هذه النهضة - عن ابن خلدون وابن حبيب ، وغيرهما من الاعلام الذين وفدوا على مصر فى ذلك العصر من المغرب والمشرق · ويحكى ابن حجر العسقلانى عن بعض علماء الشام ، وغير الشام من بلاد الاسلام ، أنهم قالوا عن بلادهم فى ذلك العصر « هذا بلد ضيق عن علمى وهجروها الى مصر (١) » · وهناك فريق ثالث من العلماء ولدوا على أرض مصر ، وكان أجدادهم أو آباؤهم قد نزحوا الى مصر فى مرحلة سابقة ، فنشأ هذا الفريق غير مصريين من ناحية الأصول والجذور ، مصريين من ناحية المولد والنشأة · ومن هؤلاء الحافظ شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، الذى يصف نفسه بأنه « العسقلانى الأصل ، المصرى المولد - القاهرى الدار » ومن هذا الفريق أيضا شيخ المؤرخين المصريين - فى القرن التاسع الهجرى ، الخامس عشر للميلاد - تقى الدين أحمد بن على المقريزى ·

ومن المتعارف عليه فى المصادر المعاصرة أن أسرة المقريزى بعلبكية الأصل ، تنسب الى حارة المقارزة ، أحدى الحارات القديمة فى مدينة بعلبك ، وقد نزح والده على الى مصر ، وسكن القاهرة ، حيث انجب ابنه أحمد ·

وذكر ابن حجر أنه رأى بخط المقريزى مايدل على أن ولادته كانت فى سنة ست وستين وسبعمائة هـ (١٣٦٤ - ١٣٦٥ م) . وكان أن نشأ أحمد بن على المقريزى نشأة طيبة فى بيئة حضارية لها طابعها الذى يختلف كثيرا عن البيئة التى عاش فيها أجداده . فاذا كان اجداده قد عاشوا فى بعلبك ، تلك البلدة الراسخة فوق جبال الشام ، فان شهرة بعلبك فى تلك العصور لم تتجـاوز الدور الذى لعبته فى الصراع بين حكام المسلمين بعضهم وبعض من ناحية ، أو بينهم وبين الصليبيين من ناحية أخرى . وربما كان لها دور فى حوادث زحف التتار على بلاد الشام من ناحية ثالثة . وبالتالى فان بعلبك - بحكم موقعها - كانت فى كثير من أدوار تاريخها ميدانا للصراع بين القوى المتنافسة، أو معبرا للتجارة ، وربما مأوى لبعض الفرق الدينية ، التى تشكل اقليات متناثرة فى بلاد الشام . ولكنها فى جميع الحالات لم تكن مركزا لحركة علمية مزدهرة ، ولم نسمع عن أحد شيوخ العلم أنه نزح اليها واستقر فيها . هـذا كله بالاضافة الى جوها الشديد البرودة بسبب ارتفاعها ، مما جعل منهـا مكانا غير مغر على النزوح اليه والاقامة فيه .

أما المؤرخ أحمد بن على المقريزى فيعتز ويفخر بأنه ولد بين جنبـات القاهرة ، وفى حى من اكثر احيائها صخبا وامتلاء بالحياة والنشاط الاجتماعى والاقتصادى المتنوع . وقد ذكر المقريزى عن سوق حارة برجـوان التى ولد ونشأ فيها - أنه « اعظم أسواق القاهرة ، ما برحنا ونحن شباب نفاخـر بحارة برجوان سكان جميع حارات القاهرة » (٢) . وكانت القاهرة - كما سبق أن اشرنا - مقصد كل معسر أو طموح ، وصفها الرحالة المعاصر ابن بطوطة بأنها « أم البلاد المتناهية فى كثرة العمارة ، المتباهية فى الحسـن والنضارة ، مجمع الوارد والصادر ، ومحط الضعيف والقادر (٣) . » ولذا نرجح أن عليا المقريزى - والد المؤرخ تقى الدين أحمد - انما نزح من بعلبك الى القاهرة يلتمس سعة العيش شأنه شأن الكثيرين من أهل الشام على مر عصور التاريخ ، وأنه عندما استقر فيها كان يعانى ضيق ذات اليد ، بدليـل

أن جد تقي الدين أحمد لأمه ــ وهو ابن الصايغ الحفني ــ هو الذى كفل تعليمه واشرف على تنشئته ، وفق مذهبه ، وهو المذهب الحنفى (٤) ٠

وهكذا نشأ أحمد بن على المقريزى نشأة دينية علمية ، واتاحت له ظروفه ان يرضى طموحه العلمى فتتلمذ على مجموعة من كبار علماء وشيوخ عصره الذين عجت بهم القاهرة ٠ هذا الى أنه فى تنقلاته خارج القاهرة ومصر ، التقى بكثير من العلماء ٠ يترجم السخاوى لأحمد بن على المقريزى ، فيقـول عنه أنه نشأ بالقاهرة نشأة حسنة ، فحفظ القرآن وسمع جده لأمه الشمس بن الصايغ الحنفى والبرهان الأمدى ، والعز بن الكويك ، والنجم بن رزين ، والشمس بن الخشاب . والتنوخى ، وابن أبى الشحنة ، وابن أبى المجـد ، والبلقينى ، والعراقى ، والهيتمى ، والفرسيسى ، وغيرهم ٠ وقيـل أنـه سمع المسلسل على العماد بن كثير ٠

ثم ان المقريزى أدى فريضة الحج ، فسـمع بمكة من النشـاورى الاميوطى ، والشمس بن سكر ، وأبى الفضل النويرى القاضى ، وسعد الدين الاسفراينى وأبى العباس بن عبد المعطى ٠٠٠ وجماعة » واجازله الأسـنوى والأذرعى ، وأبو البقاء السبكى ، وعلى بن يوسف الزرندى ، واخرون ٠ ومن الشام الحافظ أبو بكر وأبو العباس بن العز ، وناصر الدين محمد بن داود وطائفة ٠٠٠ » (٥) ٠

وعندما توفى والده فى سنة ست وثمانين وسبعمائة هـ ــ وكان أحمد عندئذ قد جاوز العشرين من عمره ــ تحول شافعيا واستقر منذ ذلك الوقت على مذهب الشافعية ٠ وكانت ظاهرة التحول من مذهب الى آخر منتشرة بين المعاصرين ولها اهميتها وخطورتها فى حياة الفرد ــ وبخاصة اذا كان من المشـتغلين بالعلم أو المتولين وظائف الدولة ــ لأنه معنى اعتناق مذهب معـين هو أن ينكب على دراسة أصول هذا المذهب ، ويركز فى تحصيله على استقاء العلم من شيوخه ٠ هذا الى أن كثيرا من الوظائف ذات الصبغة الدينية كالقضاء

والحسبة والنظر فى المؤسسات الدينية والخيرية ، كان يشترط فيمن يليها ان يكون من اتباع مذهب معين ، يحدده العرف ، أو حجة الوقف المحبوس على ذلك المرفق او تلك المؤسسة .

والواقع ان المقريزى لم يعش فى المرحلة الاولى من حياته بعيدا عن جو الوظائف العامة .وكان أول ماوليه من هذه الوظائف وظيفة موقع - اى كاتب - بديوان الانشاء بالقلعة ، وهى وظيفة لها اهميتها فى ذلك العصر لانه لا يليها الا من يتمتع بمواصفات معينة ومستوى راق من العلم والاسلوب (٦) . ثم عين المقريزى بعد ذلك نائبا من نواب الحكم - اى قاضيا - عند قاضى القضاة الشافعى . وبعد ذلك تولى الخطابة بجامع عمرو ، ثم بمدرسة السلطان حسن فاماما لجامع الحاكم مع نظر هذا الجامع،ثم مدرسا للحديث بالمدرسة المؤيدية . ويبدو ان المقريزى حظى بمكانة خاصة عند السلطان الظاهر برقوق وابنه السلطان فرج بن برقوق ، فعينه السلطان برقوق فى وظيفة محتسب القاهرة والوجه البحرى سنة أحدى وثمانمائة ، فتولاها وتنحى عنها أكثر من مرة . وفى تلك الاثناء تزوج المقريزى وانجب ابنته التى ماتت بالطاعون الذى اجتاح مصر سنة ٨٠٦ هـ .

وقد دخل المقريزى دمشق مع الناصر فرج بن برقوق فى سنة عشر وثمانمائة ، وعاد معه الى مصر . وعرض عليه قضاؤها عدة مرات فأبى . ويبدو أنه تردد على دمشق بعد ذلك أكثر من مرة فتولى فيها نظر وقف القلانسى والبيمارستان النورى الذى كان من شروط وقفه أن يتولى نظره قاضى دمشق الشافعى ، ولذا عينه السلطان فرج بن برقوق نائبا للحكم بدمشق ، أى قاضيا بها . وفى دمشق تولى المقريزى أيضا تدريس الحديث بالمدرستين الاشرفية والاقبالية . ولكنه لم يلبث ان ضاق ذرعا بالمناصب ، وغلبت عليه طبيعته الهادئة ، فاثر التفرغ للاشتغال بالعلم ولذا هجر دمشق بعد أن أقام بها نحوا من عشر سنوات ، وعاد الى مصر ، حيث « أقام ببلده (القاهرة) عاكفا على الاشتغال بالتاريخ ، حتى اشتهر به ذكره وبعد فيه صيته » (٧) - وحسب

المقريزى فى حياته الوظيفية ان يقول فيه السخاوى ــ وهو الذى يكاد لم يسلم احد من قلمه ولسانه ــ « وحمدت سيرته فى مباشرته » (٨). وفى هذه المرة لم يترك المقريزى القاهرة الا لفترة محدودة ــ تقارب خمس سنوات ــ اتجه فيها الى مكة حيث ادى فريضة الحج ، مع اشتغاله بالتدريس والتاليف فى تلك الاثناء .

وقد أستهل المقريزى نشاطه فى التاليف بالشروع فى وضع موسوعة كبرى اسماها « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار » وهى الموسوعة التى نسبت اليه وعرفت باسم خطط المقريزى . وقد بدأ المقريزى فى كتابة خططة حوالى سنة ٨٢٠ هـ ، واستمر فى كتابتها حتى قبل وفاته بعامين اى حتى سنة ٨٤٣ هـ ــ وفى تلك الاثناء لم يكن المقريزى منقطعا انقطاعا تاما لتاليف هذا الكتاب وانما دون كتبا أخرى عديدة ، منها الكبير ومنها الصغير، كما سنذكر فيما بعد . ونرى ان طول المدة التى استغرقها تاليف كتاب « المواعظ والاعتبار » يرجع الى أن هذا الكتاب ليس من كتب التاريخ العادية التى تقتصر على سرد الحوليات وأحداث السنين سنة بعد أخرى ، وانما هو بمثابة موسوعة عمرانية جغرافية ، تاريخية اقتصادية اجتماعية سياسية فنية .. بكل معانى الكلمة . تناول فيه المقريزى بلاد مصر،فعالج مدنها وإثارها ومعالمها الرئيسية ، واصفا كلا منها وصفا دقيقا ، متتبعا تاريخ كل اثر من العصور القديمة ــ او القبطية ــ الى العصور الاسلامية ، حتى ايامه . واذا كان قد توسع فى وصف بعض مدن الوجهين البحرى والقبلى ، وبخاصة مدينة الاسكندرية التى كانت قبل الفتح الاسلامى عاصمة مصر ، وظلت على أيام المقريزى اكبر ثغورها على البحر المتوسط ، فان خطورة هذه الموسوعة تتضح عندماينتقل المقريزى الى الكلام عن القاهرةبمعناها الكبير ــ أعنى القاهرة المعزية وما يرتبط بها من فسطاط وعسكر وقطائع ــ ليدرسها دراسة مسهبة مستفيضة ، جعلت من خططه مصدرا له اهميته البالغة بين مصادر تاريخ

مصر فى العصور الوسطى ، وبخاصة في عصر سلاطين المماليك ، عصر الزعامة السياسية والحضارية · (٩)

على اننا لا نستطيع أن نتعرض لكتاب المواعظ والاعتبار للمقريزى دون أن نشير الى مسألة هامة لها اهميتها ، ما تزال تشغل فكر الباحثين واستنفدت الكثير من جهود المؤرخين المشتغلين بتاريخ تلك الحقبة والمهتمين بالمقريزى ومكتبته التاريخية · أما هذه المسألة فهى ماوجه الى المقريزى من اتهام بأنه نقل كتابه « المواعظ » عن كتاب صنفه الاوحدي وظفر المقريزي بمسودته ، فنسب الكتاب الي نفسه (١٠) · والاوحدي هذا هو المقرئ الشافعي الاديب المؤرخ ـ أحمد بن عبد الله بن الحسن بن طوغان بن عبد الشهاب الاوحدى المتوفى سنة ٨١١ هـ · ترجم له السخاوي فقال عنه « اعتنى بالتاريخ ، وكان لهجابه ، وكتب مسودة كبيرة لخطط مصر والقاهرة ، تعب فيها وأفاد وأجاد وبيض بعضها ، فبيضها المقريزى ونسبها لنفسه مع زيادات » (١١) ·

واذا كان السخاوى قد ساق هذا الاتهام دون سند فى ترجمته للاوحدى، فانه ذكر فى موضع آخـــر من مؤلفاته انه استقى هذا الاتهام من شيخه ابن حجر العسقلانى · يقول السخاوى « وكذا جمع خططها المقريزى وهو مفيد · قال لنا شيخنا (ابن حجر) أنه ظفر به مسودة لجاره الشهاب احمد بن عبد الله ابن الحسن الاوحدى ـ بل كان بيض بعضـــه ـ فاخذها وزاد عليها زيادات ونسبها الى نفسه » (١٢)

وهذه القضية الخطيرة ـ التى وقف أمامها معظم الباحثين وقفة تردد ـ والتى قال فيها المستشرق كاترمير « يحسن ان نغض النظر عن هذه القضية ونتجنب الادلاء فيها برأى قاطع » (١٣) · نعتقد انه قد آن الاوان لنصدر فيها حكما فاصلا بجراة وأمانة ، لان مثل هذه الامور لا ينبغى أن تترك معلقة · وليس اخطر فى مثل هذه القضايا التاريخية من اصدار الاحكام العشوائية التى لا سند لها الا العاطفة ، ولذا نمهد لحكمنا بابراز الحيثيات الآتية :

اولا : الابانة لا تكون على اساس اتهام أتى فى صورة كلمات عابرة اطلقها رجل فى حق زميل له فى المهنة ، مع ماكان معروفا بين المشتغلين بالمهنة الواحدة - ومن جملتهم العلماء - من تحاسد · لو كان أحـــد الثقات من المعاصرين قد شارك السخاوى فيما وجهه الى المقريزى من اتهام ، لصـــار لزاما علينا أن نأخذ هذا الاتهام بعين الجدية · أما وقد انفرد به السخاوى وحده - وهو الكاتب السباب المولع بتجريح الرجال ، والذى يكاد لم ينج أحـــد - حتى ابن خلدون - من رشاش قلمه ، فان الامر فى نظرنا يحتاج الى وقفة طويلة للتدبر والتمحيص · كيف تأخذ بشـــهادة رجل واحـــد قال فيه معاصره السيوطى : « ماترون فى رجل الف تاريخا جمـــع فيه اكابر وأعيانا ، ونصب لأكل لحومهم خوانا ، ملاه بذكر المساوىء وثلب الأعراض · رفوق فيه سهما على قدر أعراضه - والاعراض هى الأغراض - جعل لحم المســـلمين جملة طعامه وادامه ، واســـــتغرق فى اكلها أوقات فطـــره وصيامه(١٤)» أما ابن اياس - المؤرخ الهادىء المتزن - فقد اشار الى السخاوى وكتابه « الضوء اللامع » فقال « الف تاريخا فيه الكثير من المساوىء فى حق الناس » (١٥)

اذا كان هذا هو حكم المعاصرين على السخاوى ، ونظرتهم الى كتاباته وأحكامه ، فهل تؤخذ شهادته فى حق عـــالم جليل مثل المقريزى على محمل الجدية ، دون سند او دليل او قرينة ؟؟

ثانيا : والغريب ان السخاوى الذى انفرد بتوجيه هـــذا الاتهام الى المقريزى هو نفسه الذى يقول عن المقريزى - فى ترجمته له - انه نشـــأ نشأة حسنة وانه « شارك فى الفضائل » وانه «حمدت سيرته فى مباشراته »وانه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة » وانه اتصف « بحسن الخلق وكرم العهد وكثرة التواضع وعلو الهمة لمن يقصده ، والمحبة فى المذاكرة ، والمداومة على التهجد والاوراد ، وحسن الصلاة ، ومزيد الطمأنينة فيها ، والملازمة

لسنته ٠٠٢٠ ؟؟ فكيف تتوافق هذه الصفات كلها لشخص متهم بسرقة مالغير ونسبته الى نفسه ؟

حقيقة ان هذا الاطراء من جانب السخاوى لم يأت خالصا نقيا ، وانما مشوبا ببعض الغمز واللمز ، كأن يقول فيه « وكان حسن المذاكرة بالتاريخ لكنه قليل المعرفة بالمتقدمين ، ولذلك يكثر له فيهم وقوع التحريف والسقط، وربما صحف فى المتون » اوكأن يقول فيه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة فى الجاهلية وغيرها ، اما الوقائع الاسلامية ، ومعرفة الرجال واسمائهم ، والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ ومحاسنه فغير ما هو فيه » وهكذا فان طبيعة السخاوى فى تجريح الرجال تغلب عليه ، فلا يستطيع أن يمدح انسانا دون ان يذمه ولا ان يثنى على عالم دون أن ينتقص من قدره ٠

فاذا اراد السخاوى ان يتصيد هفوة فى كتابات المقريزى ، فانه يقول : « وربما صحف فى المتون ٠ ومما رأيته بخطه فى ذلك (ابن البدر) وهو بفتح الموحدة والدال المهملة فضبطه بخطه بالبدل ٠ و (على بن منصور الكرجى شيخ السلفى) وهو بالجيم فضبطه بالخاء المعجمة ٠ وكثيرا ما يجعل (عبد الله)، عبيد الله وعكسه بل وبلغنى أنه جعل (أبا طاهر بن محمش)- راوى الحديث المسلسل بالاولية - حين حدث به - بالخاء المعجمة بدل المهملة »

وهكذا نسى السخاوى - أو تناسى أن المؤلف عندما ينهمك فى الكتابة كثيرا ما يهتم بتسجيل الافكار والمعلومات قبل أن تتطاير ، اكثر مما يهتم برسم الحروف ، كما نسى أن لكل مؤلف مصادره التى يرجع اليها وهذه المصادر لا تسلم غالبا من تحريف الناسخين ٠ ولا ندرى كيف يتفق هذا النقد مع قول السخاوى نفسه عن المقريزى « وقد قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على مائتى مجلدة كبار وان شيوخه بلغت ستمائة نفس » ٠

ثالثا : ان المتتبع لكاتابات السخاوى يكتشف أنه عندما تجرفه طبيعته الى الرغبة فى اتهام برئ أو تجريح عالم أو النيل من انسان لا غبار عليه ، فانه كثيرا ما يتستر خلف شيخه واستاذه ابن حجر ، فيقول « قال شيخنا » ، و « ترجمه شيخنا فى معجمه فقال .. » هذا غالبا هو أسلوبه فى معظم من نقدهم من الاعلام ، ومن جملتهم ابن خلدون والمقريزى . ولكننا نتتبع كتابات شيخه، فلا نجد الا قلما عفاً وأسلوبا مهذبا ، واذا استدعى الامر ـ أحيانا ـ نقدا هادئا بعيدا عن القذف والتجريح . وعندما يتعرض ابن حجر لذكر تقى الدين المقريزى فانه لا يذكره الا بكل تقدير واجلال . بل يصر ابن حجر ـ فى اكثر من موضع من كتاباته ـ على وصف المقريزى بأنه صديقه المقرب.ولنا أن نسأل السخاوى كيف ارتضى استاذه وشيخه ان يصادق انسانا خرب الذمة يعرف عنه انه سرق كتابا لغيره ونسبه الى نفسه ؟ وكيف ارتضى استاذه لنفسه ان ينافق ضميره فيصنف المقريزى بحسن الخلق وهو يعلم أنه خرق العهد وخان الأمانة واستولى على ماللغير دون وجه حق . اليس شهاب الدين ابن حجر العسقلانى هو الذى قال عن صديقه أحمد بن على المقريزى«وفى الاكثر هو مؤثر للانجماع بمنزله مع حسن الخلق وكرم العهد ، وصدق الود . وبيننا من الود مالا يسعه الورق .. الله تعالى يديم النفع به » (١٦) ! ؟

اليس ابن حجر هو الذى افتتح كتابه « رفع الاصر عن قضاة مصر » بالاشارة الى المقريزى بوصفه مصدرا من المصادر التى استقى منها مادة كتابه ، فقال عنه « رفيقى الامام الاوحد المطلع تقى الدين المقريزى » (١٧) ! ؟

اليس ابن حجر هو الذى ترجم للمقريزى فى الصفحات الاخيرة من موسوعته « انباء الغمر » فقال عنه « وكان اماما ، بارعا مقننـــا ، متقنا ، ضـــابطا ، دينا ، خيرا ، محبا لاهل الســـنة ، يميل الى الحديث والعمل به . » (١٨) ! ؟

واخيرا ، اليس السخاوى نفسه هو الذى كتب عن شيخه واستاذه ابن

حجر انه وصف المقريزى بانه صاحب « النظم الفائق ، والنثر الفايق ، والتصانيف الباهرة ، خصوصا فى تاريخ القاهرة ، فانه أحيا معالمها ، وأوضح مجاهلها ، وجدد مآثرها ، وترجم أعيانها » (٦٩) « !؟

ومن الواضح أن الاشارة فى العبارة الأخيرة الى مآثر المقريزى فى كتابتهعن القاهرة ، يقصد بها ما كتبه عنها فى خططه · فكيف يصف ابن حجر المؤرخ تقى الدين المقريزى بأنه أحيا معالم القاهرة واوضح مجاهلها ·· وهو يعلم ان ماكتبه عن القاهرة وخططها مسروق عن الأوحـــدى ؟؟

رابعـــا :

واذا افترضنا أن الأوحـــدى قد كتب مؤلفا فى خطط مصر والقاهرة وان المقريزى رجع الى هذا الكتاب وأفاد منه فانه لم يفعل بذلك غير ماكان يفعله غيره من جمهرة العلماء المعاصرين ، أن لم يكونوا كلهم دون استثناء · ذلك أن الوضع جرى فى تلك العصور على أن يستعين المؤرخ ـ على وجه الخصوص ـ بكتابات من سبقه · ولذا نجد الجزء الجديد المبتكر فى كتابة أى مؤرخ هو الجزء الذى عاصر المؤرخ أحداثه وشاهدها عنكثب ، وسمع بها عن قرب ، ان لم يكن قد شارك بنفسه فى صنع بعضها · ولو اتجهنا الى اتهام أى مؤرخ أخذ عن سابقية ومعاصريه بالسرقة ، لما بقى مؤرخ من مؤرخى الأسلام ـ بعد القرن الرابع للهجرة ـ لا تقع عليه التهمة ، ولأدين الجميع دون استثناء بمن فيهم السخاوى نفسه ، وشيخه ابن حجر · وعلى سبيل المثال : لماذا لا نتهم مؤرخا عملاقا مثل ابن الأثير بالسرقة لأنه افاد من الطبرى وغير الطبرى من المؤرخين السابقين ؟

خامســـا :

ومن هذا المنطلق نرى المقريزى يتتبع فى خططه كل اثر ، فيذكر تاريخه السابق ، وماطرأ عليه من تطورات عبر العصور ، ويترجم للاشخاص الذين يرتبط ذلك الاثر بهم ـ من مؤسسين ومخلطين وغير ذلك ـ ويشير خلال ذلك

الى المصادر والكتب التى رجع اليها وافاد منها ، حتى يصل الى أيامه فيذكر ما شاهد عليه هذا الأثر أو ذاك من احوال والكيفية التى ادركه عليها ...
وبذلك يضرب مثلاً اعلى فى الأمانة والدقة والمثابرة فى التقصى والاستقصاء ٠

وعلى سبيل المثال فهو يتتبع تاريخ جامع ابن عبد الظاهر ، ويترجم لصاحب هذا الجامع ٠ وما يزال يتتبع المراحل التى مر بها حتى يصل الى عصره ، فيقول « وهو اليوم قائم على اصوله » (٢٠) ٠ وعندما يتكلم عن جامع القلعة يتتبع تاريخه الى أن يقول « وبه الى اليوم يصلى سلطان مصر صلاة الجمعة » (٢١) بل انه فى كلامه عن الجامع الاشرفى يتتبع ما اجرى فيه من زيادات واصلاحات حتى سنة ٨٢٧ هـ ، أى بعد وفاة الاوحدى بستة عشر عاما فكيف يقال انه نقل كتابه عن الاوحدى ؟ (٢٢) كذلك فى كلامه عن المدرسة القمحية يشير الى ما طرأ على الاوقاف الموقوفة عليها سنة ٨٢٥ هـ ، أى بعد وفاة الاوحدى باربعة عشر عاما (٢٣) وعندما يعالج الرحاب ، يقول عن رحبة باب العيد هذه الرحبة كان أولها من باب الريح أحد أبواب القصر الذى ادركنا هدمه ٠٠ (٢٤) وعندما يتكلم عن باب النصر . يقول أن بدر الدين الجمالى « عندما عمر سور القاهرة نقل باب النصر من حيث وضعه القائد جوهر الى حيث هو الان ، فصار قريبا من مصلى العيد ، وجعل له باشورة ادركت بعضها ٠٠ (٢٥) ٠ » ، فاذا لم يستطع المقريزى أن يحدد موقع أثر من الآثار الخالية أو ذكر معلومة عنه ، توقف وقال « والله اعلم » (٢٦) ٠

سادسا : لم ينكر المقريزى اتصاله بالأوحدى ، وهو بذلك لم ينف أنه قد يكون قد استفاد منه (٢٧) وفى الوقت نفسه فان المقريزى حرص على أن يوضح فى تقديمه لكتاب المواعظ المصادر التى اعتمد عليها وأفاد منها ، فقال فى أمانة وصراحة :

« واما اى أنحاء التعاليم التى قصدت فى هذا الكتاب ، فانى سلكت فيه ثلاثة انحاء ، وهى : النقل من الكتب المصنفة فى العلوم ، والرواية عمن ادركت ، والمشاهدة لما عاينته ورأيته ٠ فاما النقل من دواوين العلماء التى

صنفوها فى انواع العلوم ، فانى أعزو كل نقل الى الكتاب الذى نقلت منه ، لاخلص من عهدته وابرأ من جريرته •• وحسب العالم ان يعلم ماقيل ذلك ويقف عليه • واما الرواية عمن ادركت من الجلة والمشايخ ، فانى فى الغالب والاكثر اصرح باسم من حدثنى ، الا أن لايحتاج الى تعيينه أو أكون نسيته ، وقل ما يتفق مثل ذلك • واما ما شاهدته ، فانى ارجو أن اكون ــ ولله الحمد ــ غير متهم ولا ظنين » •

فهل هناك توثيق للمصادر التى يعتمد عليها باحث ، وتحديد للمراجع التى رجـــع اليها وأفاد منها أقوى من هذا التوثيق وذاك التحديد ؟ مع ملاحظة مستوى العصر الذى عاش فيه المقريزى وما اتصف به ذلك العصر من منهج خاص واسلوب معين فى البحث والتسجيل •

سابعا : ولا أدل على أمانة المقريزى والمامه بجهود السابقين واثارهم ، من أنه حرص على أن يذكر أسماء من سبقوه من العلماء والمجتهدين فى ميدان الخطط ، مركزا على الكندى والقضاعى وابن بركات النحوى والجوانى وابن عبد الظاهر وابن المتوج • ويقف عند ابن المتوج بالذات ــ وليس الأوحدى ــ ليقول أنه كان آخر من كتب قبله عن الخطط،وأنه يصل فى كتابه الى ذكر أحوال مصر وخططها الى اعوام بضع وعشرين وسبعمائة •

واذا افترضنا ــ جدلا ــ أن المقريزى أخذ عن الأوحدى ، فماذا يضيره أو يقلل من قيمة عمله ، طالما انه لم يقتصر على ما ذكره الاوحدى ، وانما استعان بمن سبقوا الاوحدى فى كتابة خطط مصر والقاهرة • هذا الى أن السخاوى عندما اتهم المقريزى بانه نقل ماكتبه الأوحدى قال ان ذلك تم « مع زيادات » وطالما اننا لم نعثر على ماكتبه الأوحدى ، فمن يدرينا ان تكون هذه الزيادات هى لب اللباب • وأنها الجوهر الثمين فيما سجله المقريزى الأمين ؟

ومن يتتبع أسلوب المقريزى فى المواعظ يدرك ان طريقة الاسناد التى اتبعها فى ذكر المعلومات والروايات . لا يمكن أن تتفق مع فكرة نقل الكتاب عن الغير ،

وخاصة ان بعض تلك الروايات سمعها المقريزى بأذنيه وأسندها الى من رواها له · فهو على سبيل المثال يصف قيسارية جهاركس فيقول « رأيت جماعة من التجار الذين طافوا البلاد يقولون لم نرفى شىء من البلاد مثلها فى حسنها وعظمها » ثم يتابع كلامه فيقول « قال الحافظ جمال الدين يوسف بن احمد ابن محمود اليغمورى : سمعت الامير الكبير ··» (٢٨) وفى كلامه عن الاسواق يقول فى ذكر القصبة « سمعت غير واحد ممن ادركته من المعمرين يقول ان القصبة تحتوى على اثنى عشر الف حانوت ··» وعندما يتكلم عن الحارة المحمودية يقول « ذكرها المسبحى فى تاريخه مرارا ، قال فى سنة أربع وتسعين وخمسمائة ·· » (٢٩)

ومرة أخرى نؤكد أن خطط المقريزى عبارة عن موسوعة كبرى عالج فيها الجوانب العمرانية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والثقافية ، فضلا عن التاريخ بمعناه الكبير الواسع · وهو فى تأريخه لعصور مصر الاسلامية حرص على أن يشير فى كل موضع الى مؤرخى ذلك العصر الذين اخذ عنهم وافاد منهم · فاذا تعرض لأوضاع مصر فى فجر الاسلام فانه يشير الى ابن عبد الحكم وابن يونس والمسعودى ، ويعالج تاريخ الفسطاط منذ انشائها فيشير الى الكندى وابن زولاق · فاذا تعرض للطولونيين والأخشيديين ومدينة القطائع ، اشار الى البلوى وابن يونس والكندى · وعند تأسيس القاهرة والكلام عن الفاطميين وآثارهم يشير الى ابن زولاق والمسبحى وابن المأمون والجوائى وغيرهم من اعلام ذلك العصر · ويتدرج الى العصر الايوبى ، فيركز على القاضى الفاضل واليغمورى وعماد الدين الاصفهانى · وفى العصر المماليكى الأول يشير الى محيى الدين بن عبد الظاهر وابن المتوج ، فضلا عن معاصريه من المعمرين ومن سمعوا عنهم ، كأن يقول « اخبرنى شيخنا قاضى القضاة مجد الدين اسماعيل بن ابراهيم الحنفى وخال أبى تاج الدين اسماعيل بن أحمد ابن الخطباء انهما أدركا بكوم الريش عدة امراء يسكنون فيها دائما ··· » (٣٠) ·

والواقع هذا هو منهج المقريزى فى كافة مؤلفاته وكتبه ، وليس فقط فى كتاب المواعظ كما سنذكر فيما بعد ·

ثامنا : ان المتأمل فى انتاج المقريزى يدرك أنه أحد العلماء الموسوعيين الذين يفخر بهم عصر سلاطين المماليك · حقيقة أن انتاجه الخصب ينصب بصفة اساسية على تاريخ مصر الاسلامية ، ولكنه حرص فى هذا المجال على أن يغطى جميع حلقات ذلك التاريخ ، بحيث خصص لكل حلقة مؤلفا قائمـــا بذاته · من ذلك أنه وضع كتابا فى اخبار مدينة الفسطاط يغطى تاريخ مصر منذ الفتح العربى الاسلامى حتى قيام الدولة الفاطمية · ووضع كتاب (اتعاظ الحفنا بأخبار الخلفا) يغطى تاريخ مصر فى العصر الفاطمى · ووضع كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » يغطى تاريخ دولتى الايوبيين والمماليك ·

فهل من الصعب على عالم واسع المعرفة متنوع الثقافة مثل المقريزى أن يؤلف كتابا فى خطط مصر والقاهرة ، هو فى جملته موســـوعة فى تاريخ مصر وأوضاعها العمرانية فى العصور الاسلامية ؟

تاسعا : لو كان المقريزى قد نقل كتابه عن غيره ، ولو كان كتاب الخطط المقريزية مسروقا عن مسودة للاوحدى ، لما احتاج صاحبه فى نقله (وتبييضه) الى تلك السنين الطويلة التى استنفدها وضع الكتاب المذكور · فالمعروف أن المقريزى أفنى عمره فى وضع كتاب المواعظ والاعتبار ، فبدأ فى تأليفه عـــــام ٨٢٠ هـ وفرغ منه عام ٨٤٣ هـ أى قبل وفاته بعامين ومعنى ذلك أنه قضى فى تأليف هذا الكتاب نحوا من ربع قرن · فهل يتطلب نقل مســودة كل هـــــذا العمر الطويل ؟

عاشرا : واخيرا ، فان السخاوى الذى انفرد بتوجيه هذه التهمة الى المقريزى ، هذا السخاوى نفسه لم يستطع — رغم نزعته الهدامة عندما يتعرض لسير الرجال — ان يخفى اعجابه بالمقريزى ، فألف كتابا اسماه « التبرالمسبوك

فى ذيل السلوك » وهو كتاب ضخم فى أربعة اجزاء (٣١) · وكما يتضح من عنوان الكتاب ، فان السخاوى وضعه تكملة وذيلا لكتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزى · ولنا أن نتساءل : اذا كان المقريزى غير أمين واذا كان ـ كما وصفه السخاوى ـ قد غير ما هو فى (الوقائع الاسلامية ومعرفة الرجال وأسمائهم والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ ومحاسنه) فلماذا وقع اختيار السخاوى على كتاب المقـــريزى بالذات دون غيره من عشرات الكتب التاريخية التى عالجت تاريخ نفس الحقبة فى القرن التاسع الهجرى ـ ليضع ذيلا له ؟

وبعد ، فاننا نرجو أن تكفى هذه الحيثيات لاصدار حكم عادل فى قضية ظلت معلقة بضعة قرون ، وتخوف معظم الباحثين المحدثين من البت فيهـــا بقرار حاسم ، ومن جملة هؤلاء الباحثين بعض شيوخنا وأساتذتنا ، غفر الله لهم ولنا ·

ومهما يكمن من أمر ، فان كتاب « المواعظ والاعتبار » المعروف باســم « خطط المقريزى » يعتبر دون شك درة فريدة تزدان بها المكتبة العربية فى حقل الدراسات التاريخية ، لأنه يسد فراغا أساسيا ؛ بحيث لا يمكن الاستعاضــة عنه ـ فى كثير من المعلومات التى انفرد بها دون غيره ـ بأى كتاب أو مصدر آخر ، مع كثرة المصادر المعاصرة وتنوعها ·

على أنه اذا كان تقى الدين أحمد المقريزى قد استهل انتاجه العـــلمى بالشروع فى تأليف كتاب المواعظ والاعتبار ، فانه كثيرا ما أحس أثناء وضع هذا الكتاب أن بعض المعلومات التى جاءت فيه تحتاج الى مزيد من الشـــرح والتفصيل · لذلك شرع أثناء مسيرته فى تأليف الكتاب فى وضع سلسلة من المؤلفات « قصد فى كل منها أن يشرح ما أجمله من اخبار الدول الاســلامية المصرية التى تناولها قبلا فى بكر مؤلفاته » (٣٢) ·

وقد قسم بعض الباحثين المحدثين (٣٣) مؤلفات المقريزى الى قسمين :

كتب موسوعية ضخمة ، واخرى تخصصية صغيرة . القسم الأول بعضه عنى فيه المقريزى بالتاريخ العام ، مثل كتاب (الخبر عن البشر) وكتاب (الدرر المضيئة فى تاريخ الدول الاسلامية) وكتاب (امتاع الاسماع بما للرسول من الانباء والاحوال والحفدة والمتاع) . والبعض الاخر ركز فيه المقريزى على تاريخ مصر الاسلامية ، وتراجم المشاهير من أهلها وابنائها . ومن هـذا البعض كتاب (المقفى الكبير) فى تراجم أهل مصر والوافدين عليها ، وكتاب (درر العقود الفريدة فى تراجم الأعيان المفيدة) وهذان الكتابان فى التراجم ، خصص أولهما لتراجم البارزين من أهل مصر ، والذين وفدوا عليها واقاموا فيها منذ الفتح العربى الاسـلامى . والثانى خصصه المقريزى لتراجم المشاهير من معاصرية .

أما فى تاريخ مصر السياسى ، فقد ألف المقريزى ثلاثة كتب تغطى تاريخها منذ الفتح العربى حتى أيامه : الأول كتاب (عقد جواهر الاسقاط فى تاريخ مدينة الفسطاط ، ويعالج تاريخ مصر الفاطمية حتى بداية العصر الفاطمى . والثانى كتاب (اتعاظ الحنفا بذكر الائمة الفاطميين الخلفا) ، وقد عالج فيه تاريخ مصر الفاطمية . أما الثالث فهو كتاب (السلوك لمعرفة دول الملوك) وقد أرخ فيه المقريزى لمصر منذ بداية الدولة الايوبية حتى قبيل وفاته فى سنة ٨٤٥ هـ (٣٤) . وهذه الكتب الثلاثة الاخيرة التى خصصها المقريزى لعلاج تاريخ مصر السياسى فى العصور الاسلامية ، يكملها الكتاب الذى أفرده لعلاج تاريخ مصر العمرانى ، ونعنى به كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار) وهو موسوعة تاريخية سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية، ثقافية ، فنية .. بكل معانى الكلمة ، كما سبق أن ذكرنا .

أما عن الكتب التخصصية الصغيرة ، فانها رغم صغر حجمها كبيرة القيمة ، لأن كلا منها عبارة عن رسالة قيمة عالج فيها المقريزى مشكلة من مشاكل التاريخ أوجانبا مهملا من جوانبه أوطرفه من طرف المعرفة ، بحيث

يسد كل منها ثغرة أحسن بوجودها فى عالم الفكر والمعرفة (٣٥) . واذا كانت موسوعات المقريزى ومؤلفاته الكبيرة تموج بتفاصيل أحداث التاريخ وأعمال الخلفاء والسلاطين والملوك ، وتراجم المشاهير من الحكام والأمراء والعلماء والتجار ، فان كتبه الصغرى لا تتسع لكل ذلك . ولذا نجدها تتصف بالتركيز والايجاز ، ويغلب عليها أن يتعرض كل كتاب منها لمشكلة معينة فى التاريخ الاسلامى . فكتاب (النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم) يعالج مشكلة قديمة فى التاريخ . وكتاب (الالمام باخبار من بأرض الحبشـــة من ملوك الاسلام) وكذلك كتاب (الطرفة الغريبة من أخبار حضرموت العجيبة) يعالجان بعض الجوانب المهملة فى التاريخ الاسلامى . أما كتاب « الذهب المسبوك بذكر من حج من الخلفاء والملوك » وكتاب « تراجم ملوك العـــرب » فيعرفان بمجموعة من ملوك الاسلام ربط بينهم نشاط واحد أو ركن واحد من أركان الدولة الاسلامية الواسعة .

وهناك من هذه الكتب الصغيرة ماقصد به المقريزى القاء الضوء على بعض الاوضاع المعاصرة مثل كتاب « البيان والاعراب بمن نزل أرض مصر من الاعراب » وهو يعرف بالقبائل العربية المنتشرة فى مصر على أيام المؤلف . بل أن المقريزى تناول فى بعض هذه الكتب جوانب من العلوم البحتة ، فهو فى كتابه « المقاصد السنية لمعرفة الاجسام المعدنية » يتكلم عن المعادن والاجسام المتولدة من الابخرة والادخنة المحتبسة فى الأرض ويفرق بين المعادن والاجسام للطرق ـ وهى الذهب والفضة والنحاس الرصاص والحديد والاســــراب والخارصين ـ والمعادن غير القابلة للطـرق بسبب ليونتها ـ كالزئبق ـ أو الاجسام الصلبة التى تتعرض للكسر فى حالة الطــرق ، مثـــل اليواقيت والشب والنوشادر .

ومن أمثلة هذا النوع من الكتب ـ أو الرسائل العلمية ـ التى ألفهـــا المقريزى كتاب (نحل عبر النحل) ، الذى يتعرض بالشرح فيه للنحل وأنواعه

ومراحل نموه وطباعه والوانه واحجامه ، ثم ينتقل الى بيوت النحل أو خلاياه ، فيتكلم عن مواضعها فى الجبال والسهول وأنواعها ، ويصف أشكالها وطريقة العمل فيها · وبعد أن يوضح الآفات التي يتعرض لها النحل ، ينتقل الى عسل النحل وأنواعه وفوائده والوانه ، ويربط ذلك كله بالزهور التى يعيش عليها النحل واثر كل منها فى نوع العسل الذى يخرجه ·

والمقريزى عندما يتكلم في هذه الكتب العلمية عن جانب معين من جوانب العلوم لا يفوته أن يربط كلامه بالحياة الواقعية والاقتصادية · فهو فى كلامه عن المعادن يشير الى مالها من اهمية إقتصادية في حياة الناس ·

وعندما يتكلم عن النحل يوضح القيمة الاقتصادية للعسل ـ وبخاصة فى العصور الوسطى ـ وكيف انه يشكل مصدرا هاما لايرادات الدولة ، لأنه يدخل فى المعاملات السلطانية والجهات الديوانية · هذا فضلا عن الشمع الذى يستخرج من بيوت النحل ، وماكان له من دور كبير فى الحياتين العامة والخاصة ، بوصفه المصدر الاساسي للاضاءة عندئذ ، حتى أن سوقا كبيرا من أسواق القاهرة ـ عرف باسم سوق الشماعين ـ تخصص في تجارة الشموع وحدها ·

على أن أهم مؤلفات المقريزى الصغيرة ـ فى نظرنا ـ هو دون شك كتاب (اغاثة الأمة بكشف الغمة) ، نظرا لماله من قيمة اقتصادية واجتماعية كبيرة ، ولأن المقريزى ضمنه كثيرا من الاراء والنظريات التى سبق بها عصره بكثير · وفى هذا الكتاب يتعرض المقريزى لتاريخ المجاعات ، والاوبئة التى أصابت مصر وأهلها منذ القدم ، وحتى المجاعة الشديدة التى عاصرها (٧٩٦ ـ ٨٠٨ هـ) والتى فقد فى الطاعون الذى صحبها ابنته الوحيدة سنة ٨٠٦ هـ ويبدو أن هذه المحنة التى ابتلى بها المقريزى جعلته يتحمس لتاليف الكتاب المذكور ، حتى أنه ماكاد ينكب على تأليفه عقب وفاة وحيدته ، حتى

فرغ منه بعد قراءة العام ، وعندئذ يقول عن نفسه أنه عكف على « ترتيب هذه المقالة وتهذيبها فى ليلة واحدة من ليالى المحرم سنة ثمان وثمانمائة » ·

وترجع اهمية كتاب « اغاثة الامة » الى أنه دراسة ناقدة تحليلية ، يغلب عليها الطابع الاقتصادى الاجتماعى · ومن خلال هذه الدراسة ينتقد المقريزى كثيرا من الاوضاع القائمة فى الدولة وما يرتبط بها من سوء تصرفات الحكام، ويرجع الازمات الاقتصادية التى تحل بالبلاد الى تلك الاوضاع والتصرفات· وفى الوقت نفسه نرى المقريزى يحلل تلك الازمات تحليلا اقتصاديا يجمع بين العمق والايجاز ، ويشرح مالها من آثار اقتصادية واجتماعية ، مما يجعل من كتابه هذا ظاهرة فكرية لها أهميتها وخطورتها فى عصر سلاطين المماليك ·

على أن عظمة المقريزى وزعامته لمؤرخى عصره لا تنبع من كثرة مؤلفاته وتنوع مواضيعها ، ومثابرته على الكتابة والتأليف ، بقدر ما تنبع من منهجه فى كتابة التاريخ · ونستطيع أن نحدد أركان هذا المنهج فى الجوانب الآتية :

أولا : امانة العرض ، والقدرة على التجرد من الاهواء ، وعدم التعصب لرأى أو التحيز لفكر مع عفة القلم واحترام الغير ·

واذا كانت الامانة صفة لازمة لكل عالم ، فانها ألزم للمؤرخ منها لأى عالم آخر · والمؤرخ عندما يروى رواية عن الغير ينبغى أن يحافظ عليها كما هى · واذا روى بعض مشاهداته ، عليه أن يكون دقيقا فيما يسجله ، لأن هذه الرواية أو تلك ستكون مع الأيام سجلا ومرجعا يعتمد عليه اللاحقون · وربما ضاع الأصل الذى استقى منه المؤرخ روايته ، وعندئذ تبقى العبارات التى سجلها المؤرخ مصدرا ، شاهدا على الناس — الموتى والاحياء — شاهدا على الماضى والحاضر ، والشهادة فى الاسلام لها أصولها وآدابها (٣٦) ·

وبمقارنة كتابات المقريزى بما دونه غيره من المؤرخين المعاصرين ، نجده أكثرهم اعتدالا ، وأوفرهم دقة ، وأبعدهم عن الاستجابة للاهواء والميول والنزوات. هذا بالاضافة الى انه فى كتابته للتراجم والسير نراه دائما متحكما فى قلمه ، يحترم الصغير والكبير سواء ، عفيف اللفظ والكلمة . حتى فى نقده لمن يستحق النقد يبدو المقريزى متحرزا منضبطا يخشى الله فيما يقول ، ولا يتخذ من التاريخ اداة لتجريح الناس ونهش اعراضهم والكشف عن خباياهم .

ولا يخفى علينا أن المقريزى عاش فى عصر كثر طواله التحاسد بين العلماء وتعرض بعضهم لبعض بالذم والاساءة . ولكن المقريزى ظل بعيدا عن الخوض فى ذلك المستنقع ، مكتفيا عند الشروع فى تأليف كتاب بأن يدعو الله « أن يحلى هذا الكتاب بالقبول عند الجلة والعلماء كما أعوذ به من تطرق أيدى الحساد اليه والجهلاء ، وأن يهدينى فيه - وفيما سواه من الاقوال والافعال - الى سواء السبيل » (٣٧) .

وحسبنا الفارق بين هذا النهج المعتدل ، وبين ما كان عليه مؤرخ آخر معاصر كالسخاوى ، وصفه معاصره السيوطى بأنه ألف تاريخا « ملأه بذكر المساوىء وثلب الاعراض » (٣٨) . وقال عنه ابن اياس أنه « ألف تاريخا فيه كثير من المساوىء فى حق الناس » (٣٩) .

ثانيا : لم يكتف المقريزى بتدوين ما يسمعه ونقل ما يقرأه . وانما عرف عنه التدقيق وحب الاستقصاء والرغبة فى معرفة أسباب الظواهر وعلل الاحداث . يقول المقريزى عن نفسه - عند ذكر بعض الاحداث « فكثر تعجبى من ذلك ، ومازلت أفحص عنه على عادتى فى الفحص عن أحوال العالم ، حتى وقفت على ... » (٤٠) .

وهذه الصفة المتأصلة فى المقريزى ، والتى يلمسها الباحث فى كتاباته

تجعله يسمو فوق مستوى كثيرين غيره من المؤرخين السابقين والمعاصرين ، بل واللاحقين حتى أوائل القرن الماضى . ذلك أن الغالب على المؤرخين عندئذ هوان يسرد الواحد منهم أحداث التاريخ مكتفيا بما يصل الى علمه عن طريق النقل والسماع . واذا كان المؤرخ أمينا أسند الرواية الى من نقلها عنه ، وربما فعل ذلك خشية الله أو حتى يتحلل من مسئولية وتبعـــة ما يروية . ولا نقول أن المقريزى تجرد من هذه النزعة او تخلى عن هذا الأسلوب ، فقد لجأ فى سرده أخبار السلف الى الاعتماد على روايات السابقين ، وكثيرا ما اشار اليهم حفظا لحقوقهم وتمسكا بامانة النقل والرواية . ولكن المقريزى كان لا يكتفى بذلك ، وانما كثـــيرا ما يحـــرص على أن يقف امام الرواية التاريخية ليناقشها ويفندها ، مقارنا اياها بغيرها ، مستقصيا أســـبابها ، محاولا التعليل لها . وفى هذا كله تظهر الحاسة التاريخية المرهفـــة لدى المقريزى ، وقدرته — لا على الاستيعاب وحسن العرض فحسب — بل أيضـــا على التحليل والتفنيد والتعليل . ويتضح هذا الاتجاه فى كافة مؤلفـــات المقريزى ، سواء كتبه الكبيرة المليئة بالأحداث — كالسلوك أو كتاب المواعظ المشحون بذكر الآثار والمعالم العمرانية — ، أو كتبه الصـــغيرة ، مثـــل « اغاثة الأمة » أو فى مقالاته ورسائله العلمية مثل كتابه عن المعادن وكتابه عن النحل .. وغيرها .

ثالثا : عدم الاسراف فى الاستطراد : والمقصود بالاستطراد الانتقال من موضوع الى ثان الى ثالث لأتفة الأسباب وأوهى المناسبات . وربمـــا تنبه الكاتب بعد فترة — قد تطول أو تقصر — الى أنه ترك موضع حديثه وبعد عنه ، فيعتذر للقارىء واحيانا يستغفر الله ويعوذ به من الشيطان الرجيـــم الذى صرفه عن قصده ، ويخط عريض يقول « نعود الى ذكر كذا . » (٤١) . وبذلك يصحح مساره ، ولكنه لا يلبث أن يقع فى المحظور من جديد ويعـــود الى الاستطراد بعد قليل .

ومن المؤرخين المعاصرين من يحاول أن يبرر جنوحه نحو الاستطراد ، فيدعى أنه تعمد ذلك للترويح عن القارىء وابعاد السأم عنه اذا هو ظل منكبا على قراءة موضوع واحد ، أو أنه قصد اتحاف القارىء ببعض الطرائف لينشط فكره ويسرى عنه ·

ومهما يقل من اننا نجد احيانا فى استطرادات السابقين معلومات جديدة ، قد يفوق بعضها فى مضمونة ما يحويه المتن الاصلى من معلومات ، فان منهج البحث العلمى السليم يتطلب من الباحث تركيز الفكر فى موضوع معين ، والوصول الى الحقائق والنتائج عن أقصر الطرق ، وعدم تشتيت الذهن بمسائل اخرى بعيدة عن موضوع البحث الاساسى ، مهما تكن هذه المسائل على درجة من الأهمية والخطورة · وفى ذلك يقول ابن النديم — صاحب الفهرست — من علماء القرن الرابع الهجرى (العاشر للميلاد) : « النفوس تشرئب الى النتائج دون المقدمات ، وترتاح الى الغرض المقصود دون التطويل فى العبارات ·· » ·

ونلمس استقامة منهج المقريزى وعزوفه عن الاستطراد فى كافة مؤلفاته الكبيرة والصغيرة · ويبدو أنه أدرك ما تعانى منه الكتابة التاريخية من تطويل ومط يعرضها للمسخ ويفسد صورة التاريخ ، بدليل ما ذكره فى مقدمة موسوعته « المواعظ والاعتبار » من أنه حرص على أن يكتب كتابه هذا « من غير اطالة ولا اكثار ، ولا اجحاف مخل بالغرض ولا اختصار ، بل وسط بين الطرفين وطريق بين ·· » وفى هذا يبدو اعتدال المقريزى وتمسكه بالطريق الوسط ، فلا اطالة واستطراد ولا ايجاز ولا اختصار مخل ·

ولعلنا لسنا بحاجة الى الاشارة الى أن تنوع الموضوعات التى حواها كتاب « المواعظ والاعتبار » لا ينبغى أن تفسر بأنها نوع من الاستطراد ، لأن طبيعة دراسة الخطط وما يرتبط بها من آثار ومنشآت واخبار

مؤسسيها ومنشئيها ، وما شهدته من احداث خاصة وعامة ٠٠ كل ذلك في بلد عريق مثل مصر يتمتع بتاريخ حافل ، وفى مدينة خالدة مثل القاهـــرة سهمت منذ مولدها بسهم وافر فى النشاط الحضارى لدولة الاسلام ٠٠ هذا كله جعل لكتاب المواعظ وضعا خاصـا لأن طبيعة الدراســـة تتطلب تنوع الموضـــوعات وتشعبها ٠

رابعا : العناية بأخبار مختلف طبقات الشعب وفئاته ٠ ذلك أنه ممـــا يؤخذ على كتابة التاريخ فى تلك العصور ، ان المؤرخين تمشوا مع الاوضاع التى تعتبر التاريخ ربيب الحكام والخلفاء والسلاطين والملوك والأمـــراء ، وبالتالى فانهم ركزوا فى تدوين التاريخ على تسجيل اخبار الحكام وما كان يجرى فى القصور ، مع التطرق احيانا الى أخبار الاعيـــان والمرموقين من القادة والتجار والعلماء ونحوهم ٠ أما الشعوب وعامة الناس ، وما كـان يجرى فى الاسواق والحارات ، وما دار خارج الحواضر والمدن من ريـــف وبادية ٠٠ فكان المؤرخ لا يتعرض له عادة الا بالقدر الذى يمس سير الحكام والاعيان ٠ ويتضح ذلك من اسماء وعناوين الكتب التاريخية فى تلك العصور مثل « الجوهر الثمين فى سير الخلفاء والملوك والسلاطين » و « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » و « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » ٠

ولم يكن باستطاعة المقريزى ان ينزع نفسه من عصر نشأ وعاش فيه ، وصار يعبر عن وجه من فكره وعقليته ٠ ولكننا نجده فى كتابته للتـــاريخ يذكر الحكام والسلاطين والأمراء ، ولا يهمل الاشارة الى عامة النـــاس والشعب ٠ وعندما أراد اسما لحولياته الشهيرة اختار أن يسميها « السلوك لمعرفة دول الملوك » فهو لم يختص الملوك بأشخاصهم وانما اســـتهدف دول الملوك ، وكل دولة فيها الكبير والصغير ٠ واذا كان قد اختص الحـــكام والخلفاء والملوك بكتاب ، فانه اختصهم بالذكر فى كتاب اكثر ارتباطا بشعائر الدين وذكر الله ، فوضع كتابا صغيرا اسماه « الذهب المسبوك بذكر من حج

من الخلفاء والملوك » ٠

ولم يكن المقريزى يكتب للخاصة وحدهم ، وانما كان يكتب للعـــامة ايضا ٠ وبعبارة اخرى فانه حرص على ان يجد الجميع فى كتاباته غــذاء وسلوى ٠ يقول عن كتابه « المواعظ والاعتبار » ما نصه « وانى لارجو أن يحظى أن شاء الله تعالى عند الملوك ، ولا ينبو عنه طباع العامى والصعلوك ٠ ويجله العالم المنتهى ، ويعجب به الطالب المبتدئ ٠ وترضاه خلائق العابد الناسك ولا يمجه سمع الخليع الفاتك ٠ ويتخذه أهل البطالة والرفاهية سمراً، ويعده أولو الرأى والتدبير موعظة وعبراً ٠٠ » (٤٢) ٠

خامسا : عدم مداهنة الحكام ٠ ذلك أن آفة خطيرة من الآفات التى ابتلى بها التاريخ على مر العصور هى مداهنة كثير من الكتاب للحكام والسلاطين والملوك ،فيبرزون ما لهم من محاسن ويتسترون على ما لهم من عيوب ٠ ومن أجل ذلك ربما يقلب بعضهم الحق باطلاً والباطل حقا ٠ والمعروف أن المقريزى دون مؤلفاته فى القرن التاسع الهجرى ، اى فى عصر اختلت أمور طبقـة المماليك الحاكمة ، واهتز نظامهم ، وفسدت أحوالهم ، وبدت صورتهم غير ما كانت عليه فى القرنين السابقين ٠ ولكنه لم يضعف أمام بريق الجاه ، ولم يصغر أمام السلاطين الذين عاصرهم والذين عرضوا عليـه الوظـائف والمناصب ، وانما آثر فى مرحلة معينة ان يعتزل الخدمة الحكومية ويترك المناصب للراغبين فيها ، واختار المقريزى أن يقضى المرحلة الأخيرة من حياته عاكفا فى بيته بالقاهرة على الاشتغال بالعلم والتأليف والكتابة (٤٣) ٠ ولم يترك داره الا ليتجه الى مكة حيث اقام مجاوراً بضع سنوات قليلة ، واصل خلالها الكتابة والتأليف ، وعاد بعدها الى القاهرة مكبا على حياته العلمية ٠

وبذلك لم يسمح المقريزى لنفسه أن يكون عبداً للسلطان أو أسـيراً للوظيفة ، الأمر الذى جعله حراً فيما يكتبه ٠ وبالتالى فانه لم يكن يتحـرج من نقد الاوضاع القائمة ، وكشف النقاب عن أوجه الفساد فى جهاز الدولة ،

والقاء المسئولية على عاتق السلاطين والحكام · من ذلك أنه فى حوادث سنة ٨٣٢ هـ يتحدث عن جشع السلطان برسباى وتطرفه فى سياسة الاحتكار وانزال المظالم بالتجار « حتى حل بالناس بلاء لا يمكن حكايته » (٤٤) · وفى حوادث سنة ٨٣٤ هـ ينتقد بشدة الخلل الذى أصاب نظام الحكم وجهاز الحكومة « فتزايدت المضرة لكثرة التناقض وعدم الثبات على الأمر واستخفاف العامة براعيها » ··· (٤٥) · وهكذا نلمس فى المقريزى قلما منطلقا وفكرا حرا ·

على أن أهم ما امتاز به منهج المقريزى فى كتابة التاريخ هو عنايته بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية ، بحيث يستطيع ان يتذوق القارىء اللماح فى كتاباته طعما جديدا ليس له نظير فى كتابات كثيرين من مؤرخى العصور الوسطى بوجه عام ·

ويركز معظم الباحثين تفسيرهم لعناية المقريزى بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية فى صلته بابن خلدون وتأثره به ·· ذلك انه من المعروف أن المقريزى كان واحدا من تلاميذ ابن خلدون المقربين اليه ، الملتصقين به ، المتأثرين بآرائه وأفكاره · وهو عندما يشير فى كتاباته الى ابن خلدون ، فانه يقول « قال لى شيخنا الأستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، رحمه الله تعالى ·· » (٤٦) ·

ولكن علينا أن نذكر أن عظمة ابن خلدون فى الفكر الاقتصادى الاجتماعى تنبع ــ بصفة رئيسية ــ من فلسفته لهذا الفكر فى مقدمته الشهيرة · فاذا تركنا المقدمة وعكفنا على دراسة تاريخ ابن خلدون المسمى (العبر وديوان المبتدأ والخبر) فاننا لا نجد اثرا واضحا قويا لتطبيق الفكر على الواقع التاريخى · حقيقة ان ابن خلدون استشهد فى نظرياته التى اتى بها فى مقدمته بأمثلة عديدة من واقع التاريخ ، ولكنه عندما انتقل الى تسجيل الاحداث التاريخية فى الاجزاء التالية من كتابه ، غلب على منهجه طابع السرد التاريخى ، ولم

يحاول - الا نادراً - الوقوف امام الاحداث ليفسرها فى ضوء النظريات الاجتماعية والقوانين الاقتصادية التى سبق ان اتى بها فى مقدمته . ومن هنا كانت أهمية ابن خلدون فى مقدمته أكثر منها فى تاريخه .

اما المقريزى - وهو تلميذ ابن خلدون المعجب به المتأثر بآرائه - فانه فى رأينا فاق استاذه فى الجانب التطبيقى . ومهما يقل من أن المقريزى استقى من ابن خلدون اهتماماته بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية فى التاريخ ، فانه لا بد وان يكون لديه هو نفسه الاستعداد والحاسة التى جعلته يطور تلك الجوانب ويجيد تطبيقها فى تسجيل احداث التاريخ . وبعبارة أخرى ، فاننا نرى من المبالغة أن ننسب كل ما نلمسه فى كتابات المقريزى من اتجاهات اجتماعية واقتصادية الى مجرد تأثره ابن خلدون وآرائه ، دون أن نعمل حسابا لفطرة المقريزى واستعداداته العقلية والنفسية . ففى حقل الدراسات التاريخية بالذات لا يكفى التعلم لكى يخلق من المتعلم مؤرخا ناجحا ، وانما لا بد من حسن الاستعداد وتوافر الحاسة التاريخية المرهفة عند من يريد أن يبرز فى حقل التاريخ . والمتتبع لكتابات المقريزى ، المدقق فى عباراته ، المتأمل فى آرائه وأفكاره ، يلمس حاسة تاريخية مرهفة نابعة من داخله،مكنتهمن ربط الأسباب بالنتائج ، ومن تفسير الروابط بين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتطورات السياسية والادارية .. كل ذلك فى يقظة وسرعة بديهة ، وقدرة فائقة على الالتقاط والربط والتعليل . ان تلاميذ ابن خلدون الذين التقوا وأعجبوا به وأخذوا عنه كثيرون ، ولكن أحدهم لم يصل الى ما وصل اليه المقريزى من تفوق وابداع ، والسر فى ذلك يرجع الى المقريزى نفسه وليس الى ابن خلدون .

وعندما نقول ان المقريزى تمتع بحاسة اقتصادية اجتماعية ظهرت واضحة بين ثنايا كتاباته التاريخية ، فان علينا أن نذكر أن مؤلفات المقريزى الرئيسية ارتبطت أساسا بمصر وتاريخها . وقد عبر عن شعوره نحو مصر

وارتباطه بها ، وحبه لها ، وحرصه على تسجيل تاريخها واخبارها فقال «هى مسقط رأسى وملعب أترابى ، ومجمـــع ناسى ، ومغنى عشيرتى وحامتى ، وموطن خاصتى وعامتى ، وجؤجوَى الذى ربى جنـــاحى فى وكره ، وعش مأربى ، فلا تهوى الأنفس غير ذكره · ولازلت مذ شذوت العلم ، وآتانى ربى الفطانة والفهم ، أرغب فى معرفة أخبارها ، وأحب الاشراف على الاغتراف من آبارها ، وأهوى مساءلة الركبان عن سكان ديارها ·· » (٤٧) · وهكذا فاننا فى كلامنا عن الاتجاهات واللمسات الاجتماعية والاقتصادية فى كتابات المقريزى ، علينا أن نوضح من البداية أنها ترتبط أساسا بمصر ·

ومن ناحية أخرى فاننا عندما نقول ان الحاسة الاقتصادية والاجتماعية عند المقريزى برزت فى علاجه لتاريخ مصر ، فاننا نذكر مرة أخرى بأنه عاش فى عصر سلاطين المماليك ، وأنه اختص هذا العصر بالذات بقسط كبير من عنايته ·

وقد سبق أن أوضحنا أن مصر فى ذلك العصر كانت قلب العالم الاسلامى النابض بالحياة والتيارات الحضارية الثقافية والاقتصادية والاجتماعيـــة والفنية وغيرها ·

وكان من الطبيعى أن يحظى النشاط الاقتصادى بالذات بعناية خاصة من الباحثين فى عصر سلاطين المماليك ، وهو العصر الذى تميز بازدهـــار التجارة والانتعاش الاقتصادى والثراء الفاحش · ذلك أن قيام دولة سلاطين المماليك جاء مصحوبا بتسلط التتار على طرق التجارة الرئيسية بين الشرق والغرب ، وأهمها طريق الخليج وطريق سمرقند البرى الى بغداد ، والطريق الممتد الى حوض نهر الفولجا وجنوب روسيا ونجم عن هذه الظاهرة أنه لم يسلم من سيطرة التتار على طرق التجارة الكبرى بين الشرق والغرب ســوى طريق البحر الأحمر ومصر فكانت توابل الشرق وحاصلاته تصل الى ميناء عيذاب أو القلزم ، ومنهما عبر صحراء مصر الشـــرقية الى مجرى نهـــر

النيل ، لتتجه فيه الى موانى مصر على البحر المتوسط ، وبخاصة الاسكندرية ودمياط . وهناك ينتظرها تجار ايطاليا والغرب الأوروبى ليحملوها الى بلادهم .

وقد ترتب على هذه الأوضاع الجديدة التى ألمت بطرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب فى العصور الوسطى أن احتكر سلاطين المماليك تجارة الشرق ، لأنه لم يعد هناك طريق آمن بعيد عن عبث التتار سوى الطريق المار بدولتهم وأراضيهم . وهكذا جنى سلاطين المماليك ثروة طائلة وتحكموا فى اثمان كثير من السلع وبخاصة التوابل والفلفل ، واكتظت القاهرة ودمياط والاسكندرية بالاسواق والمؤسسات التجارية الكبرى — كالخانات والفنادق والوكالات — التى تستقبل التجار على اختلاف أجناسهم ومللهم ، والبضائع على تنوع أصنافها وألوانها . هذا فى الوقت الذى حرصت القوى التجارية الكبرى — وبخاصة فى ايطاليا وجنوب أوروبا — على تدعيم علاقاتها الاقتصادية مع سلطنة المماليك وحماية مصالح تجارها ورعاياها ، فاكثرت من عقد المعاهدات والاتفاقيات التجارية مع سلاطين المماليك لهذا الغرض ، كما سبق أن اشرنا .

واذا كان بعض مؤرخى مصر فى عصر سلاطين المماليك قد اشاروا الى النشاط الاقتصادى فى ذلك العصر ، فان اشاراتهم جاءت عابرة سريعة متناثرة ، وربما غير مقصودة ، يغلب عليها الطابع العشوائى ، فهى تأتى بين ثنايا سردهم للاحداث السياسية دون أن تكون هدفا فى حد ذاتها . أما المقريزى فله مكانة خاصة لأنه أفرد للحياة الاقتصادية أجزاء معينة من مؤلفاته مستهدفا اياها بالذات . وجاء ذلك اما فى صورة كتب قائمة بذاتها أو فى صورة فصول وابواب مستقلة داخل الموسوعات التى دونها ، وبخاصة كتاب (المواعظ والاعتبار) . هذا الى أن المقريزى عايش مرحلة خطيرة فى تاريخ دولة سلاطين المماليك ، هى مرحلة الخلل فى أجهزة دولة دخلت فعلا

مرحلة الخريف من عمرها ، فرأى بعينه ولمس بحاسته التاريخية المرهفة عظمة النشاط الاقتصادى فىدولة سلاطين المماليك من ناحية ، وبدايةالانحراف فى أوضاع الدولة من ناحية اخرى ، مما مكنة من المقارنة والنقد ، حتى وضع يديه على أسباب الداء وحاول أن يقترح العلاج ٠

ونستطيع أن نصف جهود المقريزى فى علاج التاريخ الاقتصادى لمصر فى عصر سلاطين المماليك فى قسمين : القسم الأول ينصب على موارد الثروة فى مصر - زراعية وصناعية وتجارية ، وما يرتبط بها من وصف للمؤسسات الاقتصادية من ناحية ونشاط اقتصادى واسع من ناحية اخرى ٠ والقسم الثانى عبارة عن دراسات ناقدة لمظاهر وأسباب عدم الاستقرار الاقتصادى ، الذى أخذت تعانى منه دولة سلاطين المماليك فى عصر المقريزى بالذات ٠

أما عن موارد الثروة فى مصر ، فالمعروف عن هذا البلد انه ظل طوال تاريخه يعتمد اعتمادا أساسيا على الزراعة ، وعلى نهر النيل فى نشاطه الزراعى ، لذلك نرى المقريزى يركز عند كلامه عن الحياة الاقتصادية فى مصر على اهمية نهر النيل ، وماله من مزايا وصفات ، فيقول أن شرب ماء النيل ينسى الغريب وطنه ، ويذكر بعض الاحاديث النبوية فى فضل نهر النيل وبركته ، ويشير الى فيضان نهر النيل وزيادته ، ثم الى المقاييس المقامة عليه لقياس منسوب المياه فيه ، والى الخلجان التى تخرج من نهر النيل لتحمل الماء فيها « يمينا وشمالا الى البلاد البعيدة عن مجرى النيل » ويوضح ان هذه الخلجان مرتبطة بمجموعة من الجسور تفتح عندما يفى النيل وتنتهى زيادته فى وقت الفيضان ٠

وينتقل المقريزى بعد ذلك الى « ذكر نزول العرب بريف مصر واتخاذهم الزرع معاشا » ويتتبع خراج مصر حتى بلغ خمسة ملايين دينار فى عهد الافضل - ابن امير الجيوش بدر الدين الجمالى - فى العصر الفاطمى ؛ وهنا يوضح المقريزى حقيقتين على جانب من الأهمية : أولاهما أن كتاب الخراج فى

مصر كانوا غالبا من النصارى الاقباط لخبراتهم فى أمور المحاسبة من جهة ودرايتهم بأوضاع البلاد من جهة أخرى ٠ أما الحقيقة الثانية فهى أن الدورات الزراعية وما يرتبط بها من تحديد مواسم الزراعة ومواقيتها والاجـــراءات الرسمية وغير الرسمية الخاصة بها ظلت تتم وفق التقويم القبطى ـ وهو الأمر المتعارف عليه بين المزراعين فى مصر حتى اليوم ـ نظرا لارتباط هذا التقويم بالشمس وثباته وعدم تعرضه للتغيرات التى يتعرض لها التقويم الهجـــرى المرتبط بالقمر (٤٨) ٠

ويوضح المقريزى أن مصر لم تعرف النظام الاقطاعى فى حيازة الأرض وزراعتها حتى نهاية العصر الفاطمى ، فيقول « واعلم أنه لم يكن فى الدولة الفاطمية بديار مصر ، ولا فيما قبلها من دول أمراء مصر ـ لعساكر البـلاد اقطاعات ، بمعنى ما عليه الحال اليوم أجناد الدولة التركية » (٤٩) ٠ ومن الثابت أن صلاح الدين هو أول من طبق هذا النظام فى مصر ، فوزع أراضى مصر الى اقطاعات بين الأمراء مقابل قيامهم بالخدمة العسكرية واعداد الجند والفرسان اللازمين للقتال ، وبذلك أقام جيشا كبيرا بأقل نفقات ممكنة (٥٠) ٠

ويوضح المقريزى حقيقة خطيرة ، هى أن أراضى مصر الزراعية صارت كلها فى عصر سلاطين المماليك لطبقة الحكام من المماليك انفسهم ، فقسمت الى أربعة وعشرين قيراطا ، اختص السلطان منها بأربعة قراريط ، واختص الأمراء بعشرة قراريط ، والاجناد بعشرة قراريط (٥١) ٠ على أن زمام الأرض فك وعدل أكثر من مرة فى عصر سلاطين المماليك ، وهى العملية التى أطلق عليها اسم (الروك) ٠ ويشير المقريزى الى الروك الحسامى الذى أجـراه السلطان حســـام الدين لاجين سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٨م) ، والروك الناصرى الذى تم فى عهد الســـلطان الناصـــر محمد بن قلاون ســـــنة ٧١٥ هـ (١٣١٥ م) (٥٢) اما الأمراء المسنون الذين لا يتحملون تبعات الاقطاع ، فاعتاد سلاطين المماليك أن يمنحوهم بدل الاقطاع رواتب نقدية تخصص لها

جهات معينة ، يتناول المقطع نصيبه منها . ويذكر المقريزى أنه جاء وقت غدت فيه معظم الضرائب والمكوس المفروضة فى مصر « عليها اقطاعات الأمراء والأجناد » (٥٣) .

ويتكلم المقريزى عن مال مصر ـ أى دخلها ـ فيقسمه الى قسمين : مال خراجى ومال هلالى . فالمال الخراجى ما يؤخذ مسانهة من الأراضى التى تزرع حبوبا ونخلا وعنبا وفاكهة ، وما يجبى من الفلاحين على سبيل الهدايا العينية ، مثل الغنم والدجاج والكشك ، وغير ذلك « من طرف الريف» أما المال الهلالى ، فيقصد به المقريزى الضرائب والمكوس غير الشرعية وقال أن « أول من أحدث مالا سوى الخراج بمصر هو أحمد بن محمد بن مدبر ، لما ولى خراج مصر بعد سنة خمسين ومائتين .. » (٥٤) . وقد عرف المال الهلالى فى أول الأمر بالمرافق والمعاون، ولكن كثيرا من الحكام الذين تعاقبوا على مصر رغبوا عن المال الهلالى ، لما فيه من خروج على الشرع ، وتحميل الناس والرعايا أكثر من طاقتهم . ومن هؤلاء أحمد بن طولون الذى اسقط المرافق والمعاون بعد أن بلغت حصيلتها فى مصر على عهده مائة ألف دينار كل سنة. ويمضى المقريزى فى هذا البيان الطريف ، فيقول ان الأموال الهلالية أعيدت فى أيام الدولة الفاطمية عندما ضعفت الدولة واهتز كيانها الاقتصادى واشتدت حاجتها الى المال . وظلت هذه الأموال قائمة حتى الغاها صلاح الدين ، وكتب عنه القاضى الفاضل مرسوما بذلك (٥٥) .

ومع قيام دولة سلاطين المماليك عاد المال الهلالى الى الظهور تحت اسم « الحقوق والمعاملات » . على أن بعض سلاطين المماليك ـ اعتبارا من الظاهر بيبرس ـ اتجهوا نحو أبطال هذه المكوس وأن كان يبدو أن ابطالها تم تدريجيا . ويذكر المقريزى « أن آخر ما ادركنا ابطاله ضمان الاغانى وضمان القراريط فى سنة ثمان وسبعين وسبعمائة على يد الملك الاشرف شعبان ابن حسين » (٥٦) ويشرح المقريزى ضمان الاغانى ، فيصفه أنه كان بلاء عظيما

وأنه عبارة عن أخذ مال ـ أو ضريبة ـ من النساء البغايا ؛ فاذا دفعت احداهن المال المقرر الى الضامنة ، وسجلت اسمها عندها ، لا يستطيع احد منعها من مزاولة الفاحشة · ومن ناحية اخرى ، كان لا يجوز لأحد اقامة فرح باغان دون دفع رسوم معينة لضامنة الاغانى « ومن فعل فرحا باغان أو نفس امرأته من غير اذن الضامنة حل به بلاء لا يوصف » أما ضمان القراريط فيعـــرفه المقريزى بأنه كان يؤخذ من كل من باع ملكا ، عن كل الف درهم عشـــرون درهمـــا (٥٧) ·

أما عن الصناعة ، فيستفاد مما ذكره المقريزى فى سياق وصفه لأسواق القاهرة تنوع الصناعات وكثرتها معجودتها · ومن أهم هذه الصناعات صناعة الشمع الذى كان يباع بسوق الشماعين ، وصناعة المعادن ـ ومنها الحلى الدقيقة ـ مثل « الخواتيم وفصوص وأساور النسوان وخلاخيلهن وغير ذلك » وكانت تباع فى سوق القفصيات حيث كان يضعها الباعة فى اقفاص صغار من حديد مشبك ليعاينها المشترون · ويرتبط بالمعادن أيضا صناعة الاسـلحة ـ كالقسى والنشاب والزرديات ـ وكانت كلها تباع بسوق السلاح · أما المهاميز فكانت تصنع وتباع بسوق المهامزيين · ويقول المقريزى أنه أدرك الناس «وهم يتخذون المهماز كله ـ قالبه وسقطه ـ من الذهب الخالص ، ومن الفضـــة الخالصة » (٥٨) هذا عدا سوق الخراطين الذى كانت تصنع وتباع فيــــه السكاكين ونحوها (٥٩) ·

كذلك أنتعشت فى مصر فى ذلك العصر صناعة التكفيت وهى تطعـيم معدن بمعادن اخر · ووجد لهذا الصناعة بالقاهرة سوق كبير هو ســـوق الكفتيين ، وصفه المقريزى ، فقال ان به « عدة حوانيت لعمل الكفت ، وهـــو ما تطعم به أوانى النحاس من الذهب والفضة · وكان لهذا الصنف من الأعمال بديار مصر رواج عظيم ، وللناس فى النحاس المكفت رغبة عظيمة ·· فلا تكاد دار تخلو بالقاهرة ومصر من عدة قطع نحاس مكفت · ولا بد أن يكون فى

شورة العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شيء شبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والابنوس ، أو من خشب مدهون ، وفوق الدكة دست طاسات من نحاس أصفر مكفت بالفضة .. (٦٠) .

ومثل هذا يقال عن صناعة الجلود ، فقد وصف المقريزى سوق اللجميين بالقاهرة فقال أنه كانت تصنع وتباع فيه « آلات اللجم ونحوها مما يتخذ من الجلد ، ويرتبط بها السروج التى كانت تصنع من أصفر وأزرق . أما القضاة ورجال العلم والدين فكانوا يفضلون السروج التى تصنع من الجلد البلغارى الأسود » ومن الجلد البلغارى أيضا كانت تصنع الأخفاف الممتازة التى يلبسها السلطان والأمراء فى اقدامهم (٦١) .

أما صناعة الأخشاب فقد تنوعت ، فمنها ما يرتبط بالابواب والنوافذ ومنابر المساجد ومعظمها كان يحلى بالحفر ، ومنها ما يرتبط بالصناديق والأسرة والخزائن - وكثير منها مطعم بالعاج - وكانت تباع فى سوق الصنادقيين بالقاهرة (٦٢) .

واشتهرت فى مصر عدة مراكز لصناعة المنسوجات والاقمشة ، منها تنيس ودمياط . ويصف المقريزى تنيس فى صدر الاسلام بأنها كانت مدينة كبيرة « بها يحاك ثياب الشروب التى لا يصنع مثلها فى الدنيا ، كما يصنع فيها للخليفة ثوب يقال له البدنة ، لا يدخل فيه من الغزل - سداء ولحمة - غير أوقيتين وينسج باقيه بالذهب بصناعة محكمة لا تحوج الى تفصيل ولا خياطة .. وليس فى الدنيا طراز ثوب كتان ، يبلغ الثوب منه - وهو ساذج بغير ذهب - مائة دينار عينا غير طراز تنيس ودمياط » (٦٣) . وأما الثياب المصنوعة فى الاسكندرية فقد وصفها المقريزى بأن « لا نظير لها ، وتحمل الى أقطار الأرض » (٦٤) . وتشهد أسماء بعض الأسواق فى عصر المقريزى - كسوق الجوخيين وسوق الشرابشيين ، وسوق الحريريين وسوق الغرابيين .. على نشاط وتجارة الاقمشة وما يرتبط بها من ملابس وفراء وأجواخ (٦٥) .

وهناك صناعات اخرى غذائية متفاوتة الأهمية ، اشار اليها المقريزى ضمن تتبعه للنشاط الاقتصادى فى مصر · ولعل أهم هذه الصناعات صناعة السكر · يذكر المقريزى أنه كان فى سمهود سبعة عشر معصرا لعصير القصب كما كان فى ملوى عدة معاصر (٦٦) وكان يرتبط بهذه المعاصر - التى انتشرت فى كافة انحاء البلاد - مطابخ لصناعة السكر الذى اشتد الاقبال على استهلاكه نتيجة لحياة الترف التى اشتهرت بها مصر فى تلك العصور · لا أدل على كثرة استهلاك السكر لعمل الحلوى عندئذ ، مما ذكره المقريزى من أن استهلاك السكر على أيام السلطان الناصر محمد بن قلاون بلغ فى شهر رمضان وحده - من عام ٧٤٥ هـ - ثلاثة آلاف قنطار ، قيمتها ثلاثون الف دينار ، منها ستون قنطارا كل يوم أيام رمضان برسم الدور السلطانية (٦٧) ·

ومهما يكن للزراعة والصناعة من شأن فى الحياة الاقتصادية فى مصر على عصر سلاطين المماليك ، فانه مما لا شك فيه أن التجارة كانت المصدر الاول للثراء الكبير الذى اتصف به ذلك العصر ، والذى مكن سلاطين المماليك من تحقيق مشاريعهم الكبرى فى الخارج والداخل · ويشير المقريزى - بين ثنايا كتاباته - الى مدى عناية سلاطين المماليك بتشجيع التجارة عن طريق تأمين الطرق ، وتوفير السلامة للتجارة ، وإقامة المؤسسات التجارية فى المدن لينزل فيها التجار الوافدون على البلاد ، ويباشرون منها نشاطهم ومعاملاتهم التجارية · من ذلك ما يذكره المقريزى من تودد السلطان المنصور قلاون الى القوى الاسلامية فى حوض البحر الاحمر - مثل ملوك اليمن وأمراء الحجاز - واكرامهم وارسال الهدايا اليهم ، ليسهلوا مرور التجار ببضائعهم الى مصر · (٦٨) هذا بالاضافة الى ما يذكره المقريزى عن حرص سلاطين المماليك على سلامة طرق التجارة وتأمينها ، حتى انه عندما اشتد القتال فى صحراء عيذاب بين عرب جهينة وعرب رفاعة ، وادرك السلطان المنصور قلاون ما يترتب على ذلك من تهديد لأمن القوافل التجارية المتجهة من عيذاب

الى وادى نهر النيل ، اصدر السلطان أوامره الى الشريف علم الدين صاحب سواكن « بأن يوفق بينهم ولا يعين طائفة على اخـــرى ، خوفا من فســـاد الطريق » (٦٩) ٠

وهناك اشارات عديدة فى مختلف مؤلفات المقريزى توضح دور مصر فى التجارة العالمية ، وانها كانت مقصد التجار من الشرق والغرب ٠ من ذلك ما يقوله من أن تجار الهند واليمن والحبشة كانوا يردون فى البحـــر الى عيذاب ، ثم يسلكون صحراء مصر الشرقية الى قوص ، ومنها يتجهـــون في النيل الى القاهرة يحملون احمال البهار كالفرقة والفلفل ونحو ذلك (٧٠) ويبدو أن طريق عيذاب ــ قوص أهمل بعد طرد الصليبيين من الشام وزوال خطرهم عن شمال البحر الاحمر ، فصارت المتاجر تاتى فى البحر الاحمر الى القازم ، ومنها بطريق القوافل الى القاهرة ٠ أما من ناحية الجنوب ، فكان ثغر مصر الرئيسى على النيل مدينة أسوان التى قال عنها المقريزى أن «بها تجارات وبضائع تحمل منها الى النوبة » (٧١) على أن ثغر أسوان لم يكن باب مصر الوحيد على أفريقيةفى ذلك العصر وانما كانت هناك نسبة كبيرةمن تجارةمصر مع غرب افريقية وبلاد السودان الغربى وافريقية الوسطى ، تصل الى مصر بالقوافل عن طريق الصحراء الغربية الى قوص او الى الجيزة ٠ وهناك طريق شهير كان يسلكه الحجاج والتجار من بلاد السودان الغربى الى مصر ــ هو طريق غات ــ يبدأ من مدينة غات فى حوض نهر النيجر ، وينتهى عند الاهرام بالجيزة ٠ وقد عرف تجار تلك الجهات باسم الكارم او الكارمية نســـبة الى مملكة الكارم ، كما عرفوا باسم التكرور نسبة الى مملكة التكرور ،وهما من ممالك السودان الغربى الأسلامية ، فى ذلك العصر (٧٢) وكان هؤلاء التجار يجلبون الى دولة سلاطين المماليك بضاعة من أخطر البضائع التى قامت عليها عظمة دولة واستمدوا منها ثروتهم ، وهى التوابل والفلفل والبهار والبخور والقرنفل ٠٠ وكلها أصناف اشتد تهافت الاوربيين عليها ، ودفـع فيها التجار الغربيون الاثمان المرتفعة (٧٣) ٠ يقول المقريزى « كان تجـــار

الكارم بمصر حينئذ فى عدة وافرة ، ولهم أموال عظيمة » . كذلك اشار المقريزى الى أن سلاطين المماليك كانوا يقترضون المال منهم احيانا « اذا اضطرتهم الظروف الى ذلك » (٧٤) . ولا أدل على الازدياد - حجم جالية التكاررة بمصر من أنهم ابتنوا مدرسة للمالكية عرفت بمدرسة ابن رشيق ، غدت مركزا لطلاب العلم الوافدين من بلاد التكرور . ويذكر المقريزى أن الخيرين من اثرياء التكاررة اعتادوا أن يبعثوا لتلك المدرسة بالمال والتبرعات (٧٥) .

ومن ناحية اخرى ، فان بعض التكاررة فى مصر كانوا على درجة شديدة من الفقر ، وهؤلاء حظوا بعطف سلاطين المماليك ، حتى أن المقريزى ذكر أن الملك السعيد بركة خان - ابن السلطان الظاهر بيبرس - « عمل للتكاررة خوانا حضره كثير من أهل الخير » (٧٦) .

أما تجارة مصر مع اوربا ودول حوض البحر المتوسط ، فكانت أهم ثغورها دمياط والاسكندرية . وقد ظلت دمياط ميناء مصر الاول على البحر المتوسط - أو بحر الروم - طوال الشطر الاول من العصور الوسطى ، الامر الذى عرضها لعدة هجمات صليبية ، وبخاصة بعد طرد الصليبيين من الشام . ويذكر المقريزى أنه بعد حملة لويس التاسع على مصر - وهى الحملة التى انتهت بسقوط الدولة الايوبية وقيام دولة سلاطين المماليك فى منتصف القرن السابع الهجرى (الثالث عشر للميلاد) - « اتفق أرباب الدولة بمصر - وهم المماليك البحرية - على تخريب مدينة دمياط ، خوفا من مسير الفرنج اليها مرة أخرى ، فسيروا اليها الحجارين والفعلة ، فوقع الهدم فى أسوارها يوم الاثنين الثامن عشر من شعبان سنة ثمان واربعين وستمائة ، حتى خرجت كلها ومحيت آثارها » (٧٧) وقد شيدت مدينة دمياط الجديدة فى الداخل - بعيدة عن شاطىء البحر - فتقف المراكب التجارية بحذائها « وينقل ما فيها من البضائع فى مراكب نيلية تعرف عند أهل دمياط بالجروم ، واحدها جرم » (٧٨) .

ويبدو أن هذا الاجراء لم يؤثر فى مكانة دمياط التجارية فاستمرت تقصدها سفن التجار الاوروبيين ، ووجدت بها جاليات كبيرة لهم ، حتى اخذت الاسكندرية تحل محلها تدريجيا ، لتصبح فى القرن التالى ميناء مصر الاول على البحر المتوسط • وقد زار المقريزى دمياط وأعجب بمنشآتها ، وقال ان دمياط الجديدة المستحدثة « صارت بلدة كبيرة ذات أسواق وحمامات وجوامع ومدارس ومساجد ، ودورها تشرف على النيل الاعظم ، ومن ورائها البساتين • وهى احسن بلاد الله منظرا » (٧٩) •

وأما الاسكندرية فقد وصفها المقريزى بأنها « من أعظم مدائن الدنيا » وأفاض فى سرد تاريخها القديم منذ الاسكندر الاكبر • وقد ازدادت مكانة الاسكندرية التجارية فى القرن الثامن الهجرى ـ الرابع عشر للميلاد ـ مما عرضها للحملة الصليبية التى شنها عليها بطرس لوزجنان ملك قبرص سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥) م • ومع ذلك فان هذه الحملة لم تؤثر فى مكانة الاسكندرية بل على العكس ضاعفت من عناية سلاطين المماليك بها وتحولت الى نيابة يحكمها نائب عن السلطان بعد أن كانت ولاية على رأسها وال • وعلى أيام المقريزى فى القرن التاسع الهجرى ـ الخامس عشر للميلاد ـ شهدت الاسكندرية أزهى أيامها بسبب رواج تجارتها ، وصارت تقصدها سفن التجار البنادقة والجنوية والبيازنة وغيرهم (٨٠) •

وقد فضل التجار الاوربيون الاقامة فى المدن التجارية والثغور ، حيث كان لكل جالية أجنبية قنصل يشرف على مصالح افراد الجالية ، كما اتخذت كل جالية لنفسها فندقا ينزل فيه افراد الجالية • وتمتع التجار الاوربيون داخل فنادقهم بقدر كبير من الحرية ، فسمحت لهم حكومة دولة سلاطين المماليك باستحضار الخمور اللازمة لاستهلاكهم وانزالها فى فنادقهم ، بعد دفع الضرائب الجمركية المستحقة عليها • ويبدو أن التجار الاوربيين اسرفوا فى استحضار الخمور ، اذ يروى المقريزى ان السلطان الصالح اسماعيل حاول

منعهم من احضار الخمور الى ثغر الاسكندرية · ولكن حاكم الثغر اعترض على هذه الفكرة وقال ان الضرائب التى تحصل فى السنة من تلك الخمور تبلغ اربعين الف دينار (٨١) ·

هذا عن التجارة الخارجية ، أما التجارة الداخلية ، فى ضوء كتابات المقريزى ، فمن الواضح انها انتعشت فى عصر سلاطين المماليك لارتباطها بالتجارة الخارجية من ناحية ، وبحالة الرواج الاقتصادى الذى شهدته البلاد فى عصر سلاطين المماليك من ناحية أخـــرى · وتشهد على ذلك كثرة الاسواق والقياسر التى عددها المقريزى ووصفها أوصافا تنم عن الانتعاش والازدهار والرواج الذى صار مضرب الامثال · ويكاد المقريزى لا يذكر مدينة من مدن مصر الا ويشيد بأسواقها المعاصرة · فاذا تعرض المقريزى لاسواق القاهرة ، أسهب فى تعدادها ، وأفاض فى وصفها ، معبرا ليس فقط عن تاريخ كل سوق بل أيضا عما رآه بنفســه بوصفه شاهد عيان ·

من ذلك ما يقوله المقريزى فى وصف سوق القصبة « وقد أدركت هذه المسافة بأسرها عامرة الحوانيت ، غاصة بأنواع المآكل والمشارب والامتعة ، تبهج رؤيتها ، ويعجب الناظر هيئتها ، ويعجز العاد عن احصاء ما فيهـــا من الانواع ، فضلا عن احصاء ما فيها من الاشخاص » (٨٢) واذا تكلم المقريزى عن القياسر ، اشار الى جمال بنائها ، وكثرة ما فيها من حوانيت وتنوع ما فيها من بضائع (٨٣) اما الفواكه على اختلاف أنواعها - سواء المحلية او الواردة من بلاد الشام ، فقد خصص لها فندق دار التفاح - تجاه باب زويلة - وبه « عدة حوانيت تباع فيها الفاكهة ، تذكر رؤيتها وشم عرفها الجنة لطيب وحسن منظرها وتأنق الباعة فى تنضيدها واحتفافها بالرياحين والازهار ، وما بين الحوانيت مسقوف حتى لا يصل الى الفواكه حر الشمس ··· » (٨٤) وقد شيدت للتجار المسلمين الوافدين من خارج البلاد الوكالات والخانات لينزلوا فيها ومعهم بضائعهم واموالهم تحفظ فيها ، حتى ينجزوا معاملاتهم ·

ومن أشهر هذه الوكالات فى عصر المقريزى وكالة قوصون ، التى يقول فيها « هذه الوكالة فى معنى الفنادق والخانات ، ينزلها التجار ببضائع بلاد الشام من الزيت والشيرج والصابون والدبس والفستق والجوز واللوز والخرنوب والرب ونحو ذلك • وقد أدركنا هذه الوكالة • وان رؤيتها من داخلها وخارجها لتدهش لكثرة ما هنالك من أصناف البضائع وازدحام الناس، وشدة أصوات العتالين عند حمل البضائع ونقلها لمن يبتاعها •• » (٨٥) •

هذه هى بعض الملامح التى نستخلصها من كتابات المقريزى عندما يصف النشاط الاقتصادى ومظاهره فى مصر الاسلامية ، وبخاصة فى عصر سلاطين المماليك • على أن المقريزى لم يقف عند ذلك الحد ، وانما انتقد كثيرا من الاوضاع الاقتصادية التى لمسها فى عصره ، والتى لم يرض عنها واعتبرها مظهرا للتردى وسببا للفساد الذى أخذ يستشرى على أيامه • ذلك أن المقريزى المؤرخ - كما سبق أن اشرنا - عايش فترة انتقال خطيرة فى تاريخ دولة سلاطين المماليك ، فرأى آيات من أمجاد هذه الدولة - سجلها بأمانة والخلاص - ورأى بذور الخلل ، وقد أخذت تتطرق الى اجهزة الدولة ، وعلى رأسها الجهاز الاقتصادى • وكان أن حرص على أن يضع يده على الداء ويصف العلاج ، فعبر بأمانه عن أسباب الخلل الاقتصادى ، وانتقد بشدة كثيرا من الاوضاع التى رآها بعينيه ولمسها بنفسه •

واذا كان صدق الحاسة الاقتصادية المقريزى ، جعله يدرك خطورة العامل الاقتصادى واهميته فى تشكيل حياة البلاد والعباد ، فان هذه النظرة الثاقبة بدت أشد ما تكون تركيزا ووضوحا فى كتابه « اغاثة الامة بكشف الغمة » • ذلك أن المقريزى دون كتابه هذا من منطلق اقتصادى بحت ، وفى ظل ظروف اقتصادية قاسية ، ومن واقع أزمة خانقة عايشها وقاسى منها ، ودفع فيها ثمنا باهظا ترك أعمق الاثر فى نفسيته ووجدانه • ونعنى بهذه الازمة المجاعة التى حلت بمصر ، واستمرت بصفة متقطعة بين سنتى ٧٩٦ ،

٨٠٨ للهجرة ، وما صحبها من انتشار الطاعون فى البلاد ، وهو الوباء الذى ذهب ضحيته آلاف الناس ، ومن جملتهم ابنة المقريزى ووحيدته · وهكذا فان المقريزى عندما عالج سوء الحالة الاقتصادية فى كتابه « اغاثة الامة » وبحث فى اسباب الداء ، وفتش عن الدواء ، انما كان يكتب بأحاسيسه ، ويسجل ما رآه بعينيه ، وما أحسه بفؤاده ، وليس فقط ما سمعه بأذنيه ·

وقد بدأ المقريزى كتابه هذا (٨٦) بالاشارة الى أن من أجل نعم الله ـ عز وجل ـ على الانسان أن ينير بصيرته ويلهمه العلم والحكمة ، ليبين للناس أسباب ما نزل بهم من محن ، ويعرفهم كيف يكون الخلاص منها · ثم يوضح ذلك فيقول ان المحنة التى سبقت الاشارة اليها ، والتى تحت وطأتها وضع كتابه هذا ـ طال أمدها ـ وحل فيها بالناس من انواع البلاء والعذاب مالا يوصف ، حتى ظن بعضهم أن لا أمل فى الخلاص منها · ويصف المقريزى هؤلاء القانطين بأنهم « بأسباب الحوادث جاهلون ، ومن روح الله آيســون» · ومن هذا المنطلق استهدف المقريزى من تاليف كتابه « اغاثة الامة » أن يوضح حقيقتين كبيرتين : ـ

الاول : « الأسباب التى نشأ منها هذا الامر العظيم ، وكيف تمادى بالبــلاد والعباد هذا المصاب الشنيع » ·

والثانية : « ما يزيل هذا الداء ويرفع البلاء » ·

ويحاول المقريزى أن يخفف من وقع الأزمة على معاصريه ، فيوضــح أن الانسان كثيراً ما يبالغ فى الازمات التى يعانى منها فى حاضره ، ويتصورها أثقل وطأة من كوارث الماضى ، كما يتوهم المستقبل أفضل من الحاضر«فلذلك لا يزال الحاضر أبدا منقوصا حقه مجحودا قدره ، لان القليل من شــره يرى كثيرا ·· » وبهذه العبارة يضعنا المقريزى أمام حقيقة كثيرا ما تغيب عنا ، وهى اننا نبالغ فى الصعوبات التى نواجهها فى حاضرنا لانها ملموسة ،

ونتصورها أفدح مما تعرض له السابقون فى الماضى ، وانه لا يمكن ان يحدث فى المستقبل ما يماثلها فى قسوتها · ولذا فان الحاضر دائما « منقوصا حقه مجحودا قدره » على حد تعبيره ·

ويخلص من ذلك الى أن الأزمة المعاصرة التى دفعته الى الكتابة ليست الأولى من نوعها فى تاريخ مصر وأهلها ،وليست بحال من الأحوال أشد وأقسى من غيرها ، وان بدت كذلك فى نظر المعاصرين · ذلك ان (القليل من المشاهدة أرسخ من الكثير من الخبر ، اذ مقاساة اليسير من الشدة اشق على النفس من تذكر الكثير مما سلف منها ··) (٨٧) ·

ولكى يبرهن على سلامة وجهة نظره يتتبع الازمات الاقتصادية التى حلت بمصر منذ أقدم العصور · ويرجع بذلك الى ما قبل طوفان نوح عليه السلام ، ويتدرج الى أن وصل الى الأزمة الطاحنة التى حلت بالبلاد زمن يوسف الصديق عليه السلام · وفى ظل الاسلام حدثت أول أزمة اقتصادية بمصر فى سنة سبع وثمانين للهجرة ، ووالى مصر يومئذ هو عبد الله بن عبد الملك بن مروان — الذى وليها من قبل ابيه الخليفة عبد الملك — « فتشاءم به الناس ، لانه أول غلاء وأول شدة رآها المسلمون بمصر » ·

ومنذ الفتح العربى الاسلامى لمصر حتى أيام المقريزى نفسه ، عدد هذا المؤرخ نحوا من عشرين ازمة اقتصادية ، تفاوتت فى شدتها ، أرجع معظمها الى قصور نهر النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان · وارجـــع القليل منها الى كثرة الاضطرابات ، وتعدد الفتن ، وعدم الاستقرار والأمن ، بسبب المصادمات بين طوائف الجند والامراء ،وما صحب ذلك من نهب الاسواق واختلال الاوضاع الاقتصادية (٨٨) وفى جميع الحالات وصف المقريزى بايجاز ما كان يحدث فى تلك الازمات أو الغلوات من ارتفاع فى الاسعار ، ونقص فى الاقوات ، وما كان يصحب ذلك غالبا من انتشار الطاعون والاوبئة الفتاكة، مما يزيد من وقع البلاء ·

ومما يسترعى الانتباه أن المقريزى عندما عدد فى كتابه « اغاثة الامة » ما حل بمصر من الغلوات (٨٩) وما نجم عن هذه الغلوات من محن وأوبئة ،فانه لم يشر الى الوباء الاسود الذى انتشر بمصر سنة ٧٤٩ هـ (١٣٤٩ م) وهو وباء عالمى عرف فى مصادر تاريخ العصور الوسطى باسم « الموت الاسود » Black Death . ويعلل الاستاذان الجليلان اللذان قاما بتحقيق كتاب « اغاثة الامة » ذلك بأن المقريزى قصر بحثه فى هذا الكتاب على اخبار الاوبئة الناجمة عن أسباب داخلية _ قصور النيل وسوء الحكم فى مصر _ فى حين أن وباء سنة ٧٤٩ هـ كان خارجى المصدر ، وفد على البلاد نتيجة العدوى التى زحفت من الشرق الاقصى على امتداد الطرق التجارية المتجهة غربا . واستمر هذا الوباء _ الذى اجتاح الشرق الاوسط واوربا _ نحوا من قرنين من الزمان حصد فيهما عددا يتراوح بين ثلث ونصف سكان البلاد التى انتشر فيها (٩٠) .

ومع ذلك فان المقريزى تعرض لهذا الوباء بالتفصيل فى موضع آخـــر من مؤلفاته ، فقال فى كتابه « السـلوك لمعرفة دول الملوك » عن أثر هـذا الوباء (٩١) « ... وكان يموت بالقاهرة ومصر ما بين عشرة الاف الى خمسة عشرة الف الى عشرين الف نفس فى كل يوم ... وكانت الحفرة يدفن فيها الثلاثون والأربعون واكثر ... وعم مـع ذلك غلاء الدنيا جميعا .... » .

ومات الفلاحون بأسرهم فلم يوجد من يضم الزرع . وزهد أرباب الاموال فى أموالهم وتوقفت الاحوال بالقاهرة ومصر . وابطل كثير من الناس صناعاتهم وانتدبوا للقراءة امام الجنائز .... وبطلت الافـراح والاعراس من بين الناس ... » وفى ذلك قال بعض الشـعراء المعاصرين : _

فهـذا يـوصى بـأولاده	وهـذا يـودع اخـوانه
وهـذا يهـىء أشـغالـه	وهذا يجهـز اكفـانـه
وهـذا يصـالـح أعـداءه	وهـذا يـلاطـف جيرانـه

وفى تتبعنا للمقريزى وهو يسرد اخبار الازمات الاقتصادية والغلوات التى حلت بمصر نلمح اشارات عابرة بين ثنايا السطور توضح ما كان يتمتع به هذا المؤرخ من حاسة تاريخية مرهفة،وقدرة على تلمس الظواهر الاقتصادية وتحليلها والربط بينها ٠فهو لا يقتصر على السرد ، وانما يعلق احيانا ـ بقدر ما يسمح به حجم كتابه الموجز ـ على الاحداث ، مبديا ما يرتبط بها من مؤشرات اقتصادية متنوعة ٠ ومن ذلك ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أن المقريزى أبدى الملاحظات الآتية : ـ

١ ـ أن قصور النيل كان يصحبه فورا الغلاء وارتفاع الاسعار ، وكانت أسعار صرف العملة أول ما يتأثر بهذه التطورات ٠ يقول المقريزى فى حديثه عن الغلاء الذى حدث سنة ٣٨٧ هـ ما نصه « فارتفعت الاسـعار ، ووقفت الاحوال فى الصرف ، فان الدراهم المعاملة (٩٢) كانت تسمى يومئذ بالدراهم المزايدة والقطع ، فتعنت الناس فيها ٠ وكان صرف الدينار ستة وعشـرين درهما منها ٠ فتزايد سعر الدينار الى ان كان فى سنة سبع وتسعين كل اربعة وثلاثين درهما بدينار ٠ وارتفع السعر وزاد اضطراب الناس ، وكثر عنتهم فى الصرف ٠٠٠٠ »

٢ ـ وكما هى العادة ـ فى كل زمان ومكان ـ كثيرا ماكان التجار والباعة يستغلون فرصة الغلاء لتحقيق مكاسب ضخمة ٠ من ذلك ما يذكره المقريزى عند وصفه للغلاء الذى حدث سنة ٦٩٦ هـ على عهد السلطان العادل كتبغا « وكثرت ارباح التجار والباعة ، وازدادت فوائدهم ، فكان الوحد من الباعة يستفيد فى اليوم المائة والمائتين،ويصيب الاقل من السوقة ربحا فى اليوم ثلاثين درهما ٠ وكذلك كانت مكاسب أرباب الصنائع ، واكتفوا بذلك . طول الغلاء ٠٠ » ولم يفت المقريزى أن يوضح مدى ما أصاب هؤلاء المستغلين من بلاء أنزله الله بهم ـ عقوبة لهم ـ حتى « اصيب جماعة كثيرة ممن ربح فى الغلال ـ من الامراء والجند وغيرهم فى مدة الغلاء ، اما فى نفسه بآفة من الآفات ، أو

باتلاف ماله التلف الشنيع ، حتى لم ينتفع به ٠٠ » (٩٣) ٠

٣ - ان بعض هذه الغلوات بلغ درجة من القسوة والشدة جعلت الناس يأكلون القطط والكلاب « حتى قلت الكلاب ، فبيع الكلب ليؤكل بخمسة دنانير» بل يذكر المقريزى ان الحال تزايد احيانا « حتى أكل الناس بعضهم بعضا ، وتحرز الناس ، فكانت طوائف تجلس بأعلى بيوتها ، ومعهم سلب وحبال فيها كلاليب . فاذا مر بهم أحد القوها عليه ونشلوه فى أسرع وقت وشرحوا لحمه وأكلوه » (٩٤) ويقول فى وصف غلاء سنة ٥٩٦ هـ « وعدم القوت حتى أكل الناس صغار بنى آدم من الجوع فكان الاب يأكل ابنه مشويا ومطبوخا ، والمرأة تأكل ولدها » (٩٥) ومهما يكن فى هذه الاوصاف من مبالغة غير مستساغة ، فانها تشير الى مدى قسوة تلك الازمات ٠

٤ - لم يفت المقريزى أن يشير الى أن هذه المنكبات الاقتصادية التى حلت بالناس منذ أقدم العصور « انما تحدث من آفات سماوية » وان الله سبحانه وتعالى جعلها عقوبة للبشر « اذا خالفوا أمره ، واتوا محارمه ، ان يصيبيهم بذلك جزاء بما كسبت أيديهم » (٩٦) ويبدو أن هذا التعليل كان بمثابة التفسير الاولى الذى حاول به المعاصرون - حكاما ومحكومين - تعليل المحن التى نزلت بهم ٠ ولذلك كثيرا ما كان الناس فى تلك الازمات يعلنون توبتهم ، فيكثرون من الصلاة ، كما يلجأ الحكام الى اصدار الأوامر باراقة الخمور وتحريم تعاطيها فى مختلف انحاء البلاد ، اظهارا للتوبة (٩٧) ٠

٥ - ولكن الشعب - مع ايمانه بالله وقضائه - لم يعف الحكام من مسئوليتهم ازاء هذه المحن ٠ وكان يحدث فى كثير من الحالات أن تثور الرعية (٩٨) وقد حدث ايام الغلاء سنة ٧٩٨ هـ أن هدد العوام المحتسب ، فاضطر الى الانقطاع فى بيته لا يجرؤ على مغادرته خوفا من العوام ٠ وقد تذوق السلاطين من غضبة العوام فلجأ بعضهم عند حدوث غلاء الى الامر بجمع الفقراء وذوى الحاجات وتوزيعهم على الاغنياء والامراء٠٠ بحيث يلتزم

كل منهم باطعام عدد معين (٩٩) وفى الغلاء الذى حدث سنة ٧٧٦ هـ ، أمر السلطان الأشرف شعبان « بجمع الفقراء . وفرقهم على الامراء ومياسير التجار » (١٠٠) ٠

ومع أن المقريزى نفسه يؤمن بأن المحن والكوارث الاقتصادية هى « عادة الله تعالى فى الخلق ، اذا خالفوا أمره واتوا محارمه » ومع أنه نص صراحة فى كل أزمة من الازمات الاقتصادية أو الغلوات أن السبب الرئيسى فى حدوثها هو نقص النيل وعدم وفائه ، الا انه عند تعليله للازمة الطاحنة التى عاصرها سنة ٨٠٦ هـ ـ والتى فيها ألف كتابه « اغاثة الامة » ـ أرجع حدوث هـــذه الأزمة الى « ثلاثة أشياء لا رابع لها » على تعبيره هى : (١٠١) ٠

اولا : السبب الاول ـ ويعتبره المقريزى « أصل الفساد » ـ هو ولاية الخطط السلطانية والمناصب العامة بالرشوة ٠ ومن هـــذه المناصب ما هو جليل كالوزارة والقضاء ونيابة الاقاليم وولاية الحسبة ، الامر الذى جعل ولايتها « لكل جاهل ومفســد وظالم وباغ » ٠ وكان يكفى أن يتوصل أحـد هؤلاء الى بعض رجال حاشية السلطان ويعده بمال للسلطان على ما يريده من الاعمال ، حتى يتسلم ما كان يؤمله من منصب جليل على وجه السرعة ٠ وغالبا ما يتولى منصبه الجديد وليس معه من المال ما يؤديه للسلطان وحاشيته وفاء لوعده ، فيضطر الى الاستدانة ، ويمد يده الى اموال الرعية ، ويتعسف فى اثقالها بالالتزامات ليحصل على ما يريد ٠ فاذا كان صاحب الوظيفة متوليا عمـــلا من أعمال الريف ، فانه يثقل كواهل الفلاحين بما يفرضه عليهم من ضيافات سنية وتقادم جليلة من الخيول والرقيق وغير ذلك ٠ ثم يمضى المقريزى فى شرحه وتعليله ، فيقول انه لما دهى أهل الريف بكثرة المغارم وتنوع المظالم . اختلت أحوالهم وهجروا الارض « فقلت مجابى البلاد ومتحصلها لقلة ما يزرع بها ، ولخلو أهلها ورحيلهم عنها ، لشدة الوطأة من الولاة عليهم » (١٠١)

ثانيا :أما السبب الثانى الذى ذكره المقريزى لهذه الازمة التى عاصرها سنة ٨٠٦هـ

فيقول انه غلاء الاطيان · ذلك أن خدم الامراء ووكلائهم « أحبوا مزيد القربة منهم ، ولا وسيلة أقرب اليهم من المال » فاستحضروا مســـتأجرى اراضى الامراء من الفلاحين وضاعفوا عليهم قيمة الايجارات عاما بعد عام ، حتى ان ايجار الفدان ـ بعد حوادث هذه الازمة ـ صار عشرة أمثال ما كان عليه · وهكذا تضاعفت تكاليف الزراعة ، فى الوقت الذى اشتدت وطأة الامـــراء وأصحاب الاقطاعات على « أهل الفلح وكثرت المغارم فى عمل الجسور وغيرها فخرب بما ذكرنا معظم القرى ، وتعطلت اكثر الاراضى من الزراعة · فقلت الغلال وغيرها فخرب بما ذكرنا معظم القرى ، وتعطلت اكثر الاراضى من الزراعة · فقلت الغلال وغيرها مما تخرجه الارض ، لموت اكثر الفلاحين وتشردهم فى البلاد من شدة السنين وهلاك الدواب »

ثالثا : أما السبب الثالث والاخير الذى علل به المقريزى حدوث تلك الازمة فهو رواج الفلوس · ويعنى بالفلوس هنا العملة النحاسية الصغيرة التى كثر استخدامها فى ذلك العصر ، حتى طغت على غيرها من الدنانير الذهبيـــة والدراهم الفضية · يقول المقريزى ان « سنة الله فى خلقة وعادته المستمرة منذ كانت الخليفة الى أن حدثت هذه الحوادث » هى أن يكون الذهب والفضة فقط قاعدة التعامل بين الناس · ويعد دراسة مفصلة يأتى بها المقريزى عن أصـــل النقود وتطورها قبل الاسلام ، وفى ظل الاسلام (١٠٣) يختص مصر بفصل خاص ، يستهله بالقول بأن الذهب (١٠٤) ظل قاعدة التعامل الاقتصادى فى مصر « وسائر دولها جاهلية واسلاما » · وأما الفضه فكانت تستخدم فى مصر حليا وأوانى ، وقد يضرب منها الشىء القليل للمعاملات اليومية المحدودة التى تحتاج اليها البيوت · وقد تزايد أمر الدراهم الفضية منذ أيام الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله · ومنذ ذلك الوقت ضربت الفضة نقودا فى مصر ، وازداد تداول الدراهم الفضية · وهكذا ـ حتى كان عهد السلطان الكامل محمد الايوبى ، فضربت سنة ٦٢٢ هـ دراهم مستديرة اطلق عليها اسم الكاملية ـ ثلثاها فضة والثلث نحاس · ولم تلبث هذه الدراهم أن حلت محل الذهب فى

التعامل ، وانتشر استعمالها فى مصر والشام بقية العصر الايوبى ، ثم فى عصر المماليك » وصارت المبيعات الجليلة تباع وتقوم بها ، واليها تنسب عامة اثمان المبيعات وقيم الاعمال ، وبها يؤخذ خـراج الارضين واجرة المسـاكن وغير ذلك ٠٠ » (١٠٥) ٠

وأما الفلوس النحاسية فيذكر المقريزى أنها خصصت للمحقرات من الأشياء ، أى للتعامل فى الاشياء التافهة التى لا تسمو فى قيمتها الى ان تباع بدرهم أو بجزء منه ٠ وقد كثر ضرب الفلوس منذ أيام الكامل الايوبى ، بحيث كان الدرهم الكاملى يصرف بثمانية واربعين فلسا ٠ ومع تتابع الازمات ، اكثر سلاطين المماليك من ضرب الفلوس ، فكثرت وخف وزنها حتى صار التعامل بها منذ سنة ٦٩٥ هـ يتم بالميزان ، بحيث يكون الرطل منها بدرهمين « وكان هذا أول ما عرف بمصر من وزن الفلوس والمعاملة بها وزنا لاعددا » (١٠٦) ٠

وهكذا حتى كانت أيام السلطان الظاهر برقوق ، فاكثر من ضرب الفلوس النحاسية « وبعث الى بلاد الفرنجة لجلب النحاس الاحمر » لضربها ، واتخذ الاسكندرية دار ضرب لعمل الفلوس ، «فكثرت الفلوس بأيدى الناس كثرة بالغة ، وراجت رواجا صارت من أجله هى النقد الغالب فى البلد » ٠

هذه هى الأسباب الثلاثة التى علل بها المقريزى الأزمة الاقتصادية التى تعرضت لها مصر سـنة ٨٠٦ هـ ، والتى دون كتابه « اغاثة الأمة » تحت وطأتها ٠ وبتحليل الاسباب التى ذكرها المقريزى لتلك الازمة ، نجد أنه جمع بين أمرين : أولهما الأزمة الاقتصادية التى تعرضت لها البلاد سنة ٨٠٦ هـ ، وهذه حدثت مثل غيرها من « الغلوات » السابقة بسبب قصور النيل ٠ يقول المقريزى ما نصه « قصر مد النيل فى سنة ست وثمانمائة ، فشـنع الأمر ، وارتفعت الأسعار ، حتى تجاوز اردب القمح اربعمائة درهم ، وسرى ذلك فى كل ما يبـاع من ماكول ومشروب وملبوس ٠ وتزايدت أجـر الاجراء _ كالبناء والفعلة وأرباب الصنائع والمهن _ تزايدا لم يسمع بمثله فيما يقرب من هذا الزمن ٠

أما الأمر الثانى فهو اختلال أوضاع الدولة اداريا واقتصاديا ، الأمر الذى جعل الأزمة لا تنفرج رغم زوال سببها الطبيعى المرتبط بنهر النيل ٠

ففى سنة ٧٠٧ هـ « جاء الغوث من عند الله تعالى ، فكثرت زيادة النيل، وعم النفع به الأقاليم » ومع ذلك فان الاوضاع ظلت سيئة على ما هى عليه ، مما جعل المقريزى يقول « ونحن الآن فى أوائل سنة ثمان وثمانمائة ، والامر فيها من اختلاف النقود ، وقلة ما يحتاج اليه ، وسوء التدبير ، وفساد الرأى فى غاية لامرمى وراءها من عظيم البلاء وشنيع الامر ٠٠ » (١٠٧) ٠

والواقع انه اذا كان قصور نهر النيل هو السـبب الرئيسى فى الغلوات ، والازمات التى تعرضت لها مصر فى عصر سلاطين المماليك ــ وقبل عصـر سلاطين المماليك ــ الا أننا فى ضوء كتابات المقريزى نلمس أسبابا أخـرى أخذت تبدو فى افق القرن التاسع الهجرى ، الخامس للميـلاد ــ أى على عصر المقريزى نفسه ــ أدت الى ارتباك اقتصاد البلاد وازدياد الغلاء ٠ وهذه هى الاسباب التى ذكرها المقريزى ، واعتبرها أس الفساد وأصل البلاء ٠

وهنا ينبغى أن نشير الى الفارق الواضح بين السبب الطبيعى المرتبط بقصور النيل والذىكثيرا ما ترتبت عليه أزمات طاحنة ــ وبين الأسباب الاخرى التى فسر بها المقريزى سوء أوضاع البلاد والعباد سنة ٨٠٨ هـ ٠ فالجانب الأول المرتبط بقصور النيل ــ مع قسوته وشدته وخطورة آثاره ــ يشكل سببا طارئا مؤقتا لا يلبث أن يزول بعد عام أو اكثر بارتفاع منسوب المياه فى نهر النيل ، وعندئذ يعود الرخاء ، وتعود الحياة الاقتصادية ــ وغير الاقتصادية ــ الى طبيعتها بالتدريج ٠

أما الاسباب الثلاثة التى ذكرها المقريزى ، وفسر فى ضوئها سوء الأوضاع سنة ٨٠٨ هـ فترجع فى جوهرها الى الفساد الذى أخذ يدب فى جسم الدولة بعد أن انحل نظامها وفقدت اتزانها ودبت الشيخوخة المبكرة فى جسمها ٠

ولم تغب هذه الفوارق بين الجانبين عن المقريزى ، فيقول فى مقدمة كتابه « غاثة الامة » ما نصه « وبعد ، فانه لما طال أمد هذا البلاء المبين – يعنى أزمة ٨٠٦ – ٨٠٨ هـ وحل فيه بالخلق أنواع العذاب المهين ، ظن كثير من الناس أن هذه المحن لم يكن فيما مضى مثلها ، ولا مر على زمن شبهها ... ومن تأمل هذا الحادث من بدايته الى نهايته ، وعرفه من أوله الى غايته ، علم أن ما بالناس سوى تدبير الزعماء والحكام ، وغفلتهم عن النظر فى مصالح العباد ، لا أنه كما مر من الغلوات وانقضى من السنوات المهلكات ، الا ان ذلك يحتاج الى ايضاح وبيان ويقتضى الى شرح وتبيان » (١٠٨) .

وهكذا ، فان المقريزى عندما يتخذ لكتابه عنوان « اغاثة الامة بكشف الغمة » فانما يقصد بالغمة ازمة ٨٠٦ – ٨٠٨ هـ . وعندما يحرص على سرد أخبار الغلوات ، والازمات الاقتصادية التى تعرضت لها مصر منذ فجـــر التاريخ ، فانه يفعل ذلك لاثبات حقيقة كبرى سيطرت على فكره وسعى لاثباتها ، هى أن أزمة ٨٠٦ – ٨٠٨ هـ تختلف فى أسبابها الجوهرية عن الأزمات السابقة . فاذا كانت الازمات الاقتصادية التى تعرضت لها مصر منذ أقدم العصور ترتبط أساسا بقصور النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان ، فان أزمة ٨٠٦ – ٨٠٨ هـ فى نظره ليست الا نتيجة لسبب رئيسى هو « سوء تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن النظر فى مصالح البلاد والعباد » .

وقد سبق أن اشرنا الى أن المقريزى عاصر فترة انتقال خطيرة فى دولة سلاطين المماليك ، انتقال من المجد والسؤدد والنظام والانضباط والانتعاش الاقتصادى ، الى وضع آخـــر – كثيرا ما يصاحب الدول فى خريف عمرها – ويتصف بالفساد والخلل الادارى والاقتصادى ، والتفكك الاجتماعى والخلقى . وقد انتقد المقريزى فى كتاباته ما صار اليه نظام المماليك فى أيامه من انحلال ، بعد أن انعدمت بينهم روح النظام والطاعة التى ميزت أسلافهم ، وحلت محلها روح التمرد والعصيان « فاستطار شرهم ، وتعدوا فى العتوطورهم ، حتى

خافهم أعيان أهل الدولة ... » (١٠٩) وبعد أن كان المماليك فى أوائل دولتهم مضــرب المثل فى الانضباط وحسن النظام والطاعة ، صــــاروا على أيام المقريزى مصدر الفوضى وسوء النظام ،وصاروا ينتشــــــرون فى الطرقات والاسواق لنهب الحوانيت ، وخطف العمائم ، وانتزاع الخيول من اصحابها . بل كانوا أحيانا يهجمون على النساء فى بيوتهم وفى الحمامات فيخطفونهن (١١٠) . وقد بلغ حنق المقريزى على ما صار اليه المماليك فى أيامه من فوضى وسوء خلق ونظام ، انه لم يتمالك نفسه فوصفهم بأنهم « ليس فيهم الا من هو أزنى من قرد ، وألص من فاره ، وأفســـد من ذئب » (١١١) .

ومن هذا المنطلق علل المقريزى سوء الاحوال الاقتصادية بمصر سنة ٨٠٨ هـ . فأرجع أصل الفساد الى عدم كفاية القائمين على شئون الدولة ، والمتولين لشتى وظائفها الكبرى ، لأن غالبيتهم تولى منصبه عن طريق الرشوة، ولذا لم تتوافر فيهم الأهلية الكفاية . بل أن وظائف الدولة صارت « مثـــل الأموال المملوكة يبيعها صاحبها اذا شاء ويرثها بعده صغار ولده ، وسرى ذلك حتى فى التداريس الجليلة وفى نظر الجوامع والمدارس ومشيخة التصوف . فيأنفس جدى ان دهرك هازل ! (١١٢) » .

ثم أن المقريزى انتهز فرصة تدوين حولياته الكبرى المعروفة باسم « كتاب السلوك » للاتيان بأمثلة واقعية تثبت مارددد من آراء فى كتابه « اغاثة الأمة» عن عدم كفاية القائمين على شئون الدولة . من ذلك أنه أشار فى حوادث سنة ٨٠٨ هـ الى أن الوظائف العامة صار يليها غير أهلها عن طريق الرشوة ودفع الأموال ، حتى أن أحد باعة السكر استقر فى وظيفة حسبة مصر «فكان هذا من أشنع القبائح واقبح الشناعات !! » (١١٣) . ويؤكد المقريزى هــذا المعنى مرة أخرى فى سرده لحوادث سنة ٨٣٥ هـ عندما يقول « غـــير أن الكفاءة غير معتبرة فى زماننا ، بحيث أن بغض السوقة ممن نعـــرفه ولى كتابة السر بحماه على مال قام به .. » (١١٤) . ويلقى المقريزى بمسئولية

هذا كله على القائمين على أمر الدولة ، لأنهم لا يلتزمون بقرار « فتزايدت المضرة لكثرة التناقض وعدم الثبات على الأمر ، واستخفاف العامة براعيها وقلة الاحتبال بما يرسم » (١١٥) ، بمعنى أستخفاف الناس بالقانون .

وينتقل المقريزى - كما رأينا - الى سوء أوضاع الريف في مصر ، لكثرة المظالم المتنوعة التى حلت بالفلاحين فى ظل النظام الاقطاعى ، وهو النظـام الذى طبقة المماليك فى مصر بروح استغلالية متطرفة . ولم يقتصر الأمـر على رفع قيمة ايجارات الأراضى الزراعية ، بل تعدى ذلك الى تسخيرالفلاحين فى كثير من الأعمال دون أجر ، وجمع أموال اضافية منهم « غير العـادة أضعافا » (١١٦) وعند وصول المشد - المكلف بجمع الأموال الى القرية - توزع نفقات اقامته على الفلاحين من حيث الأكل والشرب ، وما تحتاج اليه دوابه من عليق ، ويلزم الفلاح بكل ذلك قهرا ، مهما يبلغ فقره . وربما هرب الفلاح لضيق ذات يده ، فتلزم زوجته وأولاده بالمطلوب ، وتضطر الى بيـع ما لديها لشراء ما يلزم المشد من دجاج ولحم (١١٧) . وهكذا عاش الفلاحون فى عصر سلاطين المماليك « فى حال من المغارم معروفة » على حد قـول المقريزى (١١٨) . وقد أدرك المقريزى ريف مصر وأهله على حال من الفقر والحرمان لا يعرفون معهما النقود ، فيشترون الكثير من حوائجهم ببعض الدجاج وبنخال الدقيق ، لأن « الغلال معظمها لأهل الدولة ، أولى الجـاه وأرباب السيوف الذين تزايدت فى الملذات رغباتهم ، فخرب معظم القـرى لموت اكثر الفلاحين وتشردهم فى البلاد » (١١٩) . وبلغ الأمر من سـوء معاملة الفلاحين فى ذلك العصر أنه كان لا يسمح لأحدهم بأن يلبس مئزرا أسود أو يركب فرسا ، أو يتقلد سيفا ، أو حتى يحمـل عصـا مجلبـة بالحديد (١٢٠) . وقد ترتب على سوء أوضاع الريف وكثرة المظالم التى حلت بأهله ، ان كثرت الهجرة من الريف وبخاصة الى القاهرة ، حتى نودى سنة ٨٢٧ هـ « بخروج أهل الريف من القاهرة ومصر الى بلادهم فلم يعمل بذلك » (١٢١) .

وأخيرا يأتى المقريزى بالسبب الثالث الذى علل به للخلل الاقتصادى وارتفاع الأسعار سنة ٨٠٨ هـ ، وهو كثرة الفلوس النحاسية ، والاعتماد عليها كنقد أساسى ، واستعمالها فى المعاملات المالية الكبرى ، دون الذهب والفضة أو بعبارة أخرى دون الدينار والدرهم · ومهما يقال فى الفلوس فهى دون شك عملة رديئة لأنها معدن رخيص ، اذا قورنت بالنقود الذهبيةوالفضية، ولذا نستطيع نقول ان المقريزى سبق عالم الاقتصاد الانجليزى جريشام بنحو قرن من الزمان ، عندما أعلن قانونه الشهير بانه اذا وجدت فى السوق عملتان احداهما رديئة والاخرى جيدة ، فأن العمة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق ·

ثم ان المقريزى يتهم الحكام باثارة ظاهرة عدم الاستقرار الاقتصادى فى السوق لأنهم أكثروا من زيف النقود المتداولة بين الناس ، كما أنهم لم يكتفوا بالاكثار من ضرب الفلوس النحاسية فحسب ، وانما اختلفوا فى تقدير وزنها ، فحينا يكون الرطل منها بستة دراهم ، واحيانا باثنى عشر درهما ، وربما صار بدرهمين ونصف · وفى جميع الحالات أرغم التجار والأهالى على التعامل بها وفق القيمة التى تحددها الحكومة ، مما اضطر كثيرين من التجار الى حبس بضائعهم تجنبا لبخسها ، ويصحب هذه الحالة ارتفاع الأسعار وارتباك السوق وقلة الخبز (١٢٢) · وبحاسة اقتصادية قوية ، يربط المقريزى ـ فى كتاب السلوك ـ بين ارتفاع سعر الذهب من ناحية وارتفاع اثمان البضائع واجور العمال وايجار الأراضى من ناحية أخرى (١٢٣) ·

واخيرا فان المقريزى لم يحصر أفقه الاقتصادى داخل مصر أو داخل دولة سلاطين المماليك ، وانما حرص على أن يربط بين أسعار النقود فى مصر وأسعار العملات العالمية الاجنبية · من ذلك أنه يثمن بها الدينار الافرنتى

والدينار التركى والدينار المغربى ، كما أنه يقارن بين الدنانير السابق سكها فى مصر كالدينار الناصرى والدينار السالمى ، ويتعرض خلال ذلك الى ما دخل على كل عمله من غش وزيف (١٢٤) . بل أنه يحرص فى حوادث سنة ٨١٨ هـ ، على بيان أصناف الذهب وسعر كل صنف (١٢٥) .

●●●

هذا عن بعض ملامح الجانب الاقتصادى فى كتابات المقريزى . أما الجانب الاجتماعى فى كتاباته فلا يقل شأنا وأهمية . وهنا نلاحظ أنه اذا كان باستطاعة المقريزى أن يفرد كتابا من كتبه ـ مثل كتاب « اغاثة الأمة » لدراسة الاوضاع والمشاكل الاقتصادية التى عاصرها ، فان الأمر أختلف بالنسبة للجانب الاجتماعى . ذلك أنه كان من الصعب على مؤرخ او عالم فى تلك العصور أن يتعرض فى بحث مستقل لصميم أوضاع المجتمع ، وهى اوضاع حساسة فى ظل التقاليد التى سادت المجتمع عندئذ ، فضلا عن نظرة الناس الى الحياة ومشاكلها من خلال الدين . ولما كانت الأوضاع الاجتماعية مرتبطة فى تلك العصور بأحكام الدين وآدابه من ناحية ، وبالظروف الاقتصادية من ناحية أخرى ، فاننا نرى بعض العلماء والفقهاء انتقدوا مالمسوه من انحلال اجتماعى من خلال كتاباتهم الفقهية ـ مثلما فعل ابن الحاج (١٢٦) . فى حين انتقد البعض الاخر سوء أوضاع المجتمع من خلال سرده التاريخى أو معالجته للجوانب الاقتصادية ، مثلما فعل المقريزى .

على أنه لا يقلل من قيمة الملاحظات الاجتماعية التى ابداها المقريزى أنها جاءت متناثرة بين ثنايا كتاباته الاخرى ـ سياسة كانت أو اقتصادية أو عمرانية ـ لأن العبرة بعمق النظرة التى نظر بها المقريزى الى المجتمع ومشاكله ، وروح الأمانة والصدق التى صور بها بعض الأوضاع وانتقد بها البعض الاخر . حقيقة أن التقاط مثل هذه الملاحظات المتناثرة من مؤلفات المقريزى عملية ليست بالسهلة ، ولكننا نستطيع بشىء من الجهد والمثابرة أن ننسج

من تلك الخيوط صورة واضحة لبعض ملامح الحيـــاة الاجتمـــاعية على عصر المقريزى ٠

وقد وضع المقريزى تقسيما للمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك فقسم أهل مصر ـ فى الجملة ـ الى سبعة أقسام . أهل الدولة ـ ويعنى بهم المماليك ـ وأهل اليسار من التجار وأولى النعمة من ذوى الرفاهية ، والباعة ومتوسطو الحال من التجار ويلحق بهم أصحاب المعايش وهم السوقة ، وأهل الفلاح وهم « الزراعات والحرث وسكان القرى والريف » ، والفقراء وهم جل الفقهاء وطلاب العلم والكثير من أجناد الحلقة وأرباب الصنائع والاجـــراء أصحاب المهن ، واخيرا ذوو الحاجة والمسكنة وهم « السؤال الذين يتكففون الناس ويعيشون منهم » (١٢٧) ٠

ومهما يكن فى هذا التقسيم من ثغرات ، فمن الواضح ان المقريزى أتى به فى سياق دراسة اقتصادية ، ولذا فانه حرص على أن يوضـــح الحالة الاقتصادية لكل شريحة من شرائح المجتمع التى ذكرها ٠ ولا يخفى علينا أن الوضع الاجتماعى يتأثر الى حد كبير بالوضع الاقتصادى وخاصة فى تلك العصور التى عاصرها المقريزى وكتب عنها ٠ هذا الى أنه فى اشـــاراته المتناثرة ، يأتى بملاحظات اجتماعية طريفة وجديدة ، قد لا نجد لها شبيها فى بقية المصادر ٠ فهو فى كلامه عن طوائف المماليك يشير الى أصولهم ، ويوضح كيفية جلبهم والقواعد المتبعة فى نسبتهم ، ويلقى الأضواء على أسلوب تربيتهم ونشأتهم ، ويفسر الروابط بين المملوك واستاذه ـ أى سـيده الذى امتلكه وأشرف على تربيته ولم يضن عليه بعطف أو مال ـ والعلاقة بين المماليـك بعضهم وبعض ، ومدى ما كانت تتمتع به طبقة المماليك من ثراء ، ومظاهر هذا الثراء ومصادره ٠ وهكذا حتى ندرك السنوات الاخيرة من حوليـــات المقريزى فنلمس كثيرا من الاشارات التى تطرق الفساد الى نظام المماليـك ، واختلال أمرهم ، وانعكاس ذلك على أوضاع الدولة (١٢٨) ٠

ثم ان كتابات المقريزى تزخر باشارات متناثرة توضح علاقة طبقات المجتمع بعضها ببعض من ناحيه ، وعلاقتها بالحكام من ناحية أخرى • من ذلك أنه يشير الى أن سلاطين المماليك فى مصر حرصوا على احترام العلماء والفقهاء « لأن بهم عرفوا دين الاسلام وفى بركتهم يعيشون » (١٢٩) • ويقول ان بعض السلاطين كان اذا دخل عليه عالم أو أحد رجال الدين انتصب له قائما (١٣٠) وربما حرص بعض السلاطين على أن يشيع عالما توفى فيمشى على قدميه أمام نعشه • وقد يحاول السلطان حمل النعش على كتفه ، فتحمله اكابر الأمراء عنه (١٣١) •

أما التجار ، فصاروا موضع حسد السلاطين وطمعهم ، لما كانوا فيه من ثروة طائلة فى ذلك العصر ، فتمادى بعض السلاطين فى فرض الرسوم عليهم ، بل ربما فى مصادرتهم ، حتى ذكر المقريزى أن بعض التجار « دعوا على أنفسهم ان يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم » (١٣٢) • وفى بعض الحالات كان السلطان يحتكر صنفا أو يختزنه ليبيعه للتجار بأثمان باهظة يفرضها عليهم ، مما يسبب لهم خسارة بالغة ، حتى « اشتد الأمر على التجار لرمى البضائع عليهم بزيادة الأثمان والقيم ، وكثرت المصادرات فى الولاة وأرباب الأموال » (١٣٣) • وشتان بين هذا الوضع الذى آل اليه أمر التجار فى أواخر عصر سلاطين المماليك ، وبين ما كانوا فيه من تكريم وتشجيع ورعاية فى أوائل ذلك العصر •

ويستشف من كتابات المقريزى أن رقيقى الحال - من الفقراء والمعدمين - كانوا دائما أبدا موضع عطف ورعاية بقية قطاعات المجتمع ، فحرص كثير من السلاطين والاثرياء والميسورين على اقامة المؤسسات الخيرية ، ووقف الاوقاف عليها ، لرعاية الفقراء اجتماعيا وصحيا • من ذلك أن السلطان الظاهر بيبرس خصص وقف الطرحاء لتغسيل فقراء المسلمين وتكفينهم ودفنهم (١٣٤) •

وفى أوقات الشدائد والمحن والغلوات كان الفقراء يوزعون على الأغنيـــاء ، بحيث يلتزم كل غنى باطعام عدد معين منهم (١٣٥) ٠

أما أهل الذمة - وبخاصة أقباط مصر - فيفهم من كتابات المقريزى أنهم عاشوا غالبا فى طمأنينة ، حتى أنه ذكر أديرتهم بالوجه القبلى فبلغ عددها ثمانية وخمسين ديرا ، يحمل النصارى الى رهبانها النذور والقرابين (١٣٦)٠ وكان للاقباط فى مصر بطرك يخلع عليه السلطان خلعه البطركية (١٣٧) ، كما أنهم تمسكوا بلغتهم القبطية فى محادثاتهم فيما بينهم وبين بعض (١٣٨)٠ ولم يكن اليهود فى مصر أقل حظا فى التمتع بحقوقهم ، فاحتفظوا بعوائدهم ونظمهم الموروثة،كما احتفظوا بمعابدهم التى عددها المقريزى (١٣٩) ٠ومعذلك فان المقريزى لم يتناس أن اليهود والنصارى جميعا تعرضوا أحيانا فى ذلـك العصر - فى فترات محددة - لبعض ألوان الاضطهاد ، لأســباب طــارئة مؤقتة ، ذكرها (١٤٠) ٠

أما الفلاحون ، فيذكر المقريزى أنهم عاشوا « فى حال من المغــارم معروفة » (١٤١) ٠ فوقعوا بين شقى الرحى بين اسـتغلال الحكام وبطش العربان ٠ وقد سبق أن أشرنا الى أوضاع الريف والفلاحين ٠ أما العربان الذين انتشروا فى أقاليم متعددة ، فقد رفضوا فى أول الأمر الخضوع للمماليك، ووصفوا سلطانهم - على حد قول المقريزى - بأنه « ممــاليك قــد مسه الرق » (١٤٢) ٠ بل لقد تمادى العربان وقالوا « نحن أصحاب البلاد ، ونحن أحق بالملك من المماليك وهم خوارج خرجوا على البلاد » (١٤٣) ٠ ولم يقتصر أذى العربان فى ذلك العصر على الريف وأهله ، بل أن المدن الكبرى - مثل اسيوط والاسكندرية - لم تسلم من اغاراتهم وعبثهم وعدوانهم على أهلها (١٤٤) ٠

ويتعرض المقريزى للحياة الاجتماعية فى القاهرة والمدن الــكبرى ،

فيصفها بالعظمة والاتساع وكثرة السكان وتنوعهم ، وكثرة المنازل وضيق دوربها وطرقاتها ، واكتظاظها بالمارة والسوقة والدواب (١٤٥) · واظهر الحكام فى ذلك العصر حرصا شديدا على اقرار الامن فى المدن ليلا ونهارا ففى الليل كانت شوارعها وطرقاتها تضاء بالمصابيح وتغلق أبوابها ، ويرتب جماعة من الطواف لكشف الازقة وتفقد الطرقات وتأديب المخالفين ، ومن سار بالليل لغير سبب مقبول قبض عليه (١٤٦) · ومن ناحية أخرى ، شدد سلاطين المماليك على العناية بنظافة القاهرة وكنس شوارعها ورشها بالماء ، وأمر أرباب الحوانيت بأن تكون عند أبواب حوانيتهم أزيار مليئه بالماء لتسهيل اطفاء ما قد يقع من حريق (١٤٧) ·

والمقريزى عندما يعالج ما حفلت به القاهرة من مؤسسات تجارية وغير تجارية ، لا يغفل عن الاشارة الى ما كان لبعض هذه المؤسسات من نشاط اجتماعى ، وما كان يعج به بعضها من تيارات اجتماعية قوية · ذلك أن المدن الكبرى — وبخاصة القاهرة — زخرت بمؤسسات ذات صفة دينية كالمساجد والخانقاوات ، أو ذات صفة تعليمية ثقافية كالمدارس ، أو ذات صفة صحية كالبيمارستانات ، أو ذات صفة تجارية كالخانات والوكالات والفنادق · ولكن هذه المؤسسات على تباين صفاتها لم تخل من نشاط اجتماعى ، وهو ما حرص المقريزى على ايضاحه وبيان ما كان يجرى داخلها من تيارات اجتماعية ينعكس صداها على المجتمع الخارجى ·

هذا الى أن المقريزى فى تصويره للمجتمع المصرى ، حرص على أن يؤكد روح المرح والفكاهة التى اتصف بها أهل مصر ، فوصفهم تارة « بالبشاشة التى أربوا فيها على من تقدم وتأخر · وخصوا بالافراط فيها دون جميع الأمم حتى صار أمرهم فى ذلك مشهورا والمثل بهم مضروبا » (١٤٨) وتارة أخرى ربط المقريزى بين مرح أهل مصر من ناحية وبين شعور اللامبالاة الغالب على بعضهم من ناحية أخرى ، وردد فى ذلك عبارة أخذها عن ابن خلدون « قال لى

شيخنا الأستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون رحمة الله تعالى : أهل مصر كأنما فرغوا من الحساب !! » (١٤٩)

ويضرب المقريزى أمثلة على ذلك بحب أهل مصر للتسلية والخروج الى المنتزهات كالحدائق والبرك وغيرها (١٥٠) . هذا فضلا عن ركوب نهر النيل صيفا فى وقت الفيضان واستئجار القوارب والسفن ، واستصحاب المغانى وجوقات العوالم معهم (١٥١) بل يذكر المقريزى أن صاحب اليمن عندما أتى لزيارة مصر ، حرص على أن يصطحب معه عند عودته الى بلاده سنة ٧٥٥ هـ « كثيرا من الصناع والمساخر وارباب الملاهى » (١٥٢) . وكثيرا ما كـــان الناس يتلهون ببعض الألعاب ، مثل تطيير الحمام والمناطحة بالكباش والمناقرة بالديوك وغيرها (١٥٣) . ولم يسلم الحكام من نكات المصـــريين اللاذعة ، فأطلق العوام على أمراء المماليك القابا وتسميات تهكمية قارصة . ومن هؤلاء الأمير عز الدين أيغان وقد أطلقوا عليه لقب « سم الموت » والأمير سيف الدين ملكتمر الناصرى وقد أطلقوا عليه لقب « الدم الأسود » وناصر الدين — متولى حسبة مصر — وقد أطلقوا عليه « فأر السقوف » ... وغير ذلك (١٥٤) .

وعندما يتكلم المقريزى عن قرافة مصر والقاهرة ، لا يكتفى بأن يوضح الدور الرئيسى للقرافة بوصفها دار للموتى فحسب ، ويتتبع ما أقيم فيها من البيوت والزوايا والمدارس — وغيرها ، بل حرص المقريزى على أن يشـــير الى أن القرافة فى ذلك العصر شهدت نشاطا اجتماعيا واسعا فى حيـــاة الترح وحياة الفرح سواء ، اذ صارت من جملة منتزهات مصر ، وصـــار البعض يدعون الأهل والأصدقاء اليها حيث يقيمون فيها ولائم صاخبة ، كثر فيهـــا الغناء والرقص . وربما عم الفساد نتيجة لاختلاط النساء بالرجال (١٥٥) .

ويلمح المقريزى — ضمن كتاباته — الى الأفراح العائلية فى عصـــره ، فيرسم صورة لفرح من أفراح القصور والسلاطين، هو احتفال السلطان الناصر

محمد سنة ٧٣٢ هـ بزواج ابنه الأمير آنوك ، فأمر السلطان : « باحضار جميع من بالقاهرة ومصر من أرباب الملهى الى الدور السلطانية ، ووقع الشروع فى عمل الخوان ، فأقام المهم سبعة أيام بلياليها .. فلما كانت ليلة السابع منه جلس السلطان على باب القصر ، وتقدم الأمراء على قدر مراتبهم واحدا بعد واحد ، ومعهم الشموع . فاذا قدم الواحد ما أحضره من الشمع قبل الأرض وتأخر . وما زال السلطان بمجلسه حتى انقضت تقادمهم ، فكانت عدتها ثلاثة آلاف شمعة زنتها ثلاثة الاف وستون قنطارا ... حتى اذا كان اخر الليل نهض السلطان ، وعبر حيث مجتمع النساء ، فقامت نساء الأمراء بأسرهن ، وقبلن الأرض واحدة بعد أخرى ، وهى تقدم ما أحضرت من التحف الفاخرة والنقوط ، حتى انقضت تقادمهن جميعا . ورسم السلطان برقصهن عن آخرهن ، فرقصن أيضا واحدة بعد واحدة ، والمغانى تضرب بدفوفهن ، وأنواع المال من الذهب والفضة وشقق الحرير يلقى بها على المغنيات فحصل لهن ما يجل وصفه ، ثم زفت العروس ... فكان هذا العرس من الأعراس المذكورة ، ذبح فيه من الغنم والبقر والخيل والاوز والدجاج ما يزيد على عشرين الفا ، وعمل فيه من السكر برسم الحلوى والمشروب ثمانية عشر الف قنطار » (١٥٦) .

ومن العادات الطريفة التى أشار اليها المقريزى أنه كان يراعى أن يتضمن شوار العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شىء يشبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والأبنوس ، وفوق الدكة دست طاسات من نحاس أصفر مكفت بالفضة . وعدة الدست سبع قطع بعضها أصغر من بعض ، تبلغ كبراها ما يسع الأردب من القمح . وتبلغ قيمة الدكة ما يزيد على مائتى دينارا ذهبا . فاذا كانت العروس من بنات الأمراء أو الوزراء أو الأعيان ، فانها تجهز فى شوارعها بسبع دكك (١٥٧) . وفى ليلة الدخلة يخرج العريس قاصدا بيت العروس فى موكب كبير يحف به الأهل والأصدقاء .

وهناك في بيت العروس يقام حفل الزفاف الذي تحييه جوق المغاني ، ويختلط فيه الغناء بضرب الدفوف وزغاريد النساء من المدعوات اللائي يحرصن على ارتداء أفخر الملابس والمجوهرات (١٥٨) . وكثيرا ما يتفاخر المدعـــوون والمدعوات بتقديم النقوط الى المغاني وتقديم الهدايا الى أصحاب العـرس ، وتكون هذه الهدايا من الشمع والتحف الفاخرة والخراف والسكر والاوز ... وغيرها (١٥٩) .

ومن المناسبات الاجتماعية التي كان يحتفل بها احتفالا كبيرا في ذلـك العصر « النفاس والولادة » فاذا كان المولود ذكرا تضاعف الحفل ، ويقيم أهل المولود وليمة كبيرة يدعى اليها الأصدقاء ، ويبالغ في عمل الوان الطعام الفاخر ، هذا عدا مظاهر التكريم التي تضـــاعف لأم المولود في هـــذه الحالة (١٦٠) . أما ختان الطفل ، فكان يحتفل به ـ احتفالا كبيرا ـ قد يستمر ثلاثة أيام ـ ولا بد للمدعوين في هذه الحالة من تقديم النقوط لأهل الطفـل ، ويضعونه في « الطشت الذي يطاهر فيه الولد » (١٦١) .

وفي الحياة الاجتماعية التي حفلت بها مصر في عصر سلاطين المماليك ، لم يفت المقريزي أن يشير ـ من قريب أو بعيد ـ الى دور المرأة في الحيـــاة العامة . ففي الحياة السياسية يشير المقريزي بين حين وآخر الى تدخـــل بعض زوجات السلاطين في شؤون الحاكم مثل ست حدق ، زوج السلطان الناصر محمد ، وكان لها دور ملحوظ في شئون الدولة ، وكلمة مسموعة عند السلطان ، حتى ان التجار لجأوا اليها لرفع بعض المظالم عنهم (١٦٢) . وفي الحياة العلمية يشير المقريزي الى بعض النساء اللائي اشتغلن بالفقه والحديث ، وشارك بعضهن في الحديث بصحيح البخاري في قلعة الجبـــل الى جانب الفقهاء (١٦٣) . ويتكلم المقريزي عن التصوف والزوايا والاربطة ـ فيسهب في الكلام عن دور المرأة في حياة التصوف من ذلك ما يقوله عن رباط البغدادية

« وما برح (هذا الرباط) الى وقتنا هذا يعرف سكانه من النساء بالخير ، وله دائما شيخة تعظ النساء وتذكرهن وتفقههن · وآخر من أدركنا فيه الشيخة الصالحة سيدة نساء زمانها أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية ·· » (١٦٤) ولم يكن دور المرأة فى الأسواق والطرقات والحمامات والمنتزهات اقل شأنا · ويذكر المقريزى أن بعض سلاطين المماليك حاول منع النساء من الخروج الى الطرقات أو الذهاب الى المقابر ومواضع النزهة ، ولكن ذلك المنع لم يستمر الا زمنا محدودا ، يعود بعده الحال الى ما كان عليه (١٦٥) · وربما احترفت « بنات الهوى » الايقاع بالرجال فتخرج الواحدة الى الطريق وقد استكملت زينتها لتستدرج رجلا الى حيث يتم سلب أمواله وقتله - بأيدى اعوانها(١٦٦)

ويستطيع الباحث العثور فى كتابات المقريزى على ملاحظات توضح ملابس النساء فى عصره · من ذلك ما يقوله من أن النساء كن يستعملن المقانع ، وهى مناديل توضع فوق الرأس والوجه (١٦٧) · أما غطاء الرأس فكان عبارة عن عصبة تلبسها المرأة بحيث يكون أولها عند جبينها واخرها مدلى على ظهرها ، وتسمى هذه العصبة « الشاش » (١٦٨) · على أنه مما يسترعى الانتباه مايذكره المقريزى من أن النساء كن يعمدن أحيانا الى تقليد الرجال فى زى الرأس ، فلبسن الطواقى ، وتعممن بالعمائم ، حتى اضطر السلاطين الى المناداة « بأن امرأة لا تتعمم بعمامة ولا تتزيا بزى الرجال ، ومن فعلت ذلك بعد ثلاثة أيام سلبت ما عليها من الكسوة » (١٦٩) · قد حاول المقريزى أن يلتمس للنساء بعض العذر فى ذلك ، فقال أن الضرورة هى التى فرضت عليهن محاكاة الرجال فى لبس الطواقى السابقة ، بسبب ما نزل بالناس من فقر وفاقة ، فتعذر على نساء عصره محكاة الأوائل فى لبس الشاشات الفاخرة ، ولكن هذا التبرير لا يتفق مع قول المقريزى ان هؤلاء النسوة اعتدن ان يزخرفن الطواقى بالذهب والحرير ، ويبالغن فى ذلك (١٧٠) · وربما كان أقرب الى الواقع ماذكره المقريزى فى موضع اخر من كتاباته لتعليل هذه

الظاهرة ، وهو ما سنشير اليه فيما بعد ·

والواقع أنه يفهم من الملاحظات التى أبداها المقريزى أن بعض النساء فى ذلك العصر بالغن فى ثيابهن ، سواء من ناحية الهيئة أو القيمة ، حتى بلغ الأمر بهن احيانا أن تفصل الواحدة قميصها من اثنين وتسعين ذراعا من القماش البندقى الذى عرضه ثلاثة أذرع ونصف ، وبذلك تصبح مساحة القماش الذى يفصل منه القميص اكثر من ثلثمائة وعشرين ذراعا مربعا (١٧١) · أما تكاليف مثل هذا القميص ، فقد ذكر المقريزى أنها تجاوزت الالف درهم ، ومثله الازار الخارجى ، فى حين وصل ثمن خف المرأة الى ما بين مائة وخمسمائة درهم (١٧٢) · ويبدو أن هذا الاسراف من جانب النساء دفـــع الدولة الى التدخل لتحديد ملابسهن ، فصدرت أوامر فى سنى ٧٥١ هـ ، ٧٩٣ هـ ٨٥٠ هـ ٧٨٦ هـ ، بالا يزيد طول قميص المرأة عن اثنى عشر ذراعا ، وأن لا تـــكون الاكمام مفرطة فى الاتساع · وطاف المنادون فى شوارع القاهرة يحـــذرون النساء من مخالفة هذه التعليمات · بل لقد نصبت أخشاب على سور القاهرة وأبوابها ، وعلقت عليها تماثيل على شكل نساء وقد ارتدين القمصان الطوال ، وذلك لتذكير النساء وتخويفهن (١٧٣) ·

على أن المقريزى — بما أوتيه من دقة ملاحظة — أوضح بطريق غـــير مباشر أن المستحدثات (الموضة) تنتقل فى المجتمع من فوق الى تحت ، ومن الطبقات العليا الى مادونها ، فيقول أن ما فعلته عامة نساء المجتمع لهن العذر فيه ، لانهن يتشبهن فى ملبسهن بما تفعله نساء السلاطين والأمـــراء · ففى حوادث سنة ٧٩٣ هـ يعيب المقريزى فى صراحة على عوام النساء انهن تشبهن فى الملبس بنســاء الملوك والأعيان (١٧٤) · أما فى حـــوادث ســـنة ٨٥٠ هـ فيصف المقريزى كيف أن نساء السلاطين وجواريهن احدثن ثيابا طوالا تسحب أذيالها على الأرض ، ولها اكمام واسعه ، عرف القميص منها بالهطلة · ويعقب

المقريزى على هذا الخبر بقوله « وتشبه نساء القاهرة بهن فى ذلك حتى لم تبق امرأه الا وقميصها كذلك » (١٧٥) ٠

ثم ان المقريزى يشير الى حقيقة اخرى ، هى ان ملابس النساء لم تظل على حال واحد ، وانما تعرضت للتغيير والتبديل بين فترة واخرى ٠ فهى مرة واسعة وطويلة ، وبعد فترة تصبح ضيقة وقصيرة (١٧٦) ٠

وأخيرا فان المقريزى بنظرته الاجتماعية ، لم يرض عن كثير من الأمراض الاجتماعية التى فشت فى المجتمع فى عصره ، فانتقدها حينا فى هدوء واحيانا فى قوة وعنف ٠ ولم يتمالك هذا العالم الجليل نفسه ، فأظهر الاسف وعبر عن الأسى عندما وجد الناس « اظهروا المنكرات فى الخمور ونحوها من المسكرات، واختلاط النساء والرجال من غير استتار » ويوضح المقريزى أن هذه الأمراض الاجتماعية لم تستحدث فى زمنة ، وانما جذورها قديمة ٠ ويستشـــهد على ذلك بما ذكره القاضى الفاضل فى متجداته سنة ٥٨٧ هـ من أنه رأى « من البغى ومن الجهر بالفسق والزنا واللواط وشهادة الزور ٠٠٠ وشرب الخمر مالم يسمع أو يعهد مثله » (١٧٧) ٠

ويبدو أن هذه الأمراض الاجتماعية ازداد فشوها فى أواخر عصـــر سلاطين المماليك ، تمشيا مع المبدأ المعروف فى التاريخ ، وهو أن الدول فى خريف عمرها لا يقتصر الانحلال الذى يعتريها على الأجهزة السياســـية والاقتصادية والادارية والحربية ، وانما يمتد أيضا الى الجوانب المعنـــوية والاجتماعية والخلقية ٠

ومهما يكن من أمر ، فان المقريزى كان أمينا فى تفنيد العيوب والأمراض دون مجاملة أو مبالغة ، شديدا فى رفضه لها ، قاسيا فى نقده لبعض الأوضاع التى لا تتفق وتعاليم الدين أو مبادىء الاخلاق ٠ من ذلك أنه ساءه أن تعترف

الدولة بالبغاء والبغايا وتفرض عليهن ضرائب مقررة ، مما أدى الى تفشى البغاء والزنا (١٧٨) واستنكر وقوف البغايا فى الأسواق أمام المارة وعلى مرأى منهم (١٧٩) · ولم تقتصر هذه الظاهرة على القاهرة والمدن الكبرى ، فقد فشت فى مراكز الصعيد والوجه البحرى حيث خصص للبغايا حارات مريبة (١٨٠) ·

وقد حاول بعض سلاطين المماليك محاصرة هذا الداء قبل أن يفشو ويزداد خطره ، فأصدر السلطان الظاهر بيبرس قرارا بابطال المكوس المقررة على البغايا ، حتى لا تكتسب هذه الحرفة صفة اعتراف الحكومة بها ، كذلك منع البغاء فى سائر البلاد ، وقبض على البغايا حتى يتزوجن ، بحيث لا يزاد فى مهورهن عن أربعمائة درهم ، يعجل منها مائتان ، وذلك لتيسير زواجهن (١٨١) · كذلك ذكر المقريزى أنه كان من جملة الضرائب التى الغاها الناصر محمد عقب الروك الناصرى ، ما كان يجمع من « الفواحش والمنكرات» والضريبة المقررة على كل جارية أو عبد حين نزولهم بالخانات لعمل الفاحشة (١٨٢) ·

ومن الأمراض الاجتماعية التى أشار المقريزى الى فشوها فى ذلك العصر الشذوذ الجنسى · وقد عبر المقريزى عن فشو هذا المرض بين طبقة المماليك بالذات ، فقال أنه « فشى فى أهل الدولة (يعنى المماليك) محبة الذكران » ، حتى عمدت النساء الى التشبه بالذكور فى ملبسهم ليستملن قلوب الرجال (١٨٣) · ولعل فى هذا خير تعليل لما سبق أن اشرنا اليه من انتشار لبس الطواقى بين النساء ـ تشبها بالرجال ـ فى ذلك العصر · كذلك ذكر المقريزى كيف أضرب الناصر أحمد ـ ابن الناصر محمد ـ عن الطعام سنة ٧٤٥ هـ حتى ياتوه بشاب كان يهواه ·· فاتوه به ، فاكل عند ذلك (١٨٤) بل لقد ذكر المقريزى ان كتبغا خلع من السلطة سنة ٦٩٦ هـ بسبب غلام (١٨٥) ·

وانتقد المقريزى انتقادا مريرا تفشى المخدرات فى أيامه ، فقال عن

الحشيش « فشت هذه الشجرة الخبيثة في وقتنا هذا فشوا كبيرا · وولع بها أهل الخلاعة والسخف ولوعا كثيرا ، وتظاهروا بها من غير احتشـــــام · وماشىء فى الحقيقة افسد لطباع البشر منها ، لاشتهارها فى وقتنا هذا عند الخاص والعام بمصر والشام والعراق والروم » (١٨٦) · ولم تمنع الدولـة تعاطى الحشيش ، وانما فرضت عليه ضريبة كانت تمد خزائنها « بجمـــلة كافية » واستمرت هذه الضريبة حتى الغاها السلطان الظـــاهر بيبرس الذى « ابطل ضمان الحشيشة الخبيثة وأمر بتاديب من أكلها » (١٨٧) · وعلى أيام المقريزى شاع تعاطى الحشيشة بين الصوفية ـ وهم الذين عرفوا باســـم الفقراء ـ حتى أطلق عليها المعاصرون اسم « حشيشة الفقراء » (١٨٨) ·

أما الخمور ، فيذكر المقريزى أن تعاطيها انتشر بين سائرالناس ، فكانت تعصر وتباع فى انحاء البلاد على رؤوس الاشهاد ، حتى أن ما عصر منها فى خزانة البنود فى سنة واحدة بلغ اثنين وثلاثين الف جرة (١٨٩) · وقد عرف المماليك انواعا عديدة من الخمور ، منها نبيذ القمز ويعمل من لبن الخيل(١٩٠) والمزر ويعمل من القمح (١٩١) والنبيذ التمر بغاوى وطريقة صنعه أن تمزج عشرة أرطال من الزبيب الى أربعين رطلا من الماء ثم يوضع المزيج فى جرار تدفن فى زبل الخيل اياما حتى يتخمر (١٩٢) · ويبلغ من انتشار الخمور فى ذلك العصر أن أمراء المماليك اعتادوا أن يتهادوا بها فى أفراحهم (١٩٣) · فاذا احتاج أحد السلاطين أو الأمراء الى كمية كبيرة من الخمر لحفل أو ظرف طارىء ، وزعوها على النصارى واليهود المعروفين بصنعها ، وفرضوا على كل طائفة عددا معينا من الجرار ، تقدمها · واذا تقاعسوا ـ مثلما حدث سنة ٨١٦ هـ « جبيت منهم بعنف وعسف وضرب » (١٩٤) وفى كثير من الحفلات والافراح الشعبية اعتبرت الخمور متممة للمغانى (١٩٥) ويقول المقريزى أنه لاعبرة بالاوامر التى كان يصدرها سلاطين المـــــاليك فى أوقات الأزمات

والشدائد باراقة الخمور طلبا لمغفرة الله وعفوه ، مثلما حدث فى سنتى ٧٠٩ ، ٧٨١ ، ٨٣١ هـ ، لأن هذه التوبة كانت لا تستمر الا مدة قصيرة من الزمن « يعود الناس بعدها الى التظاهر بشرب الخمر » ولم ينتهوا عما هم فيه » (١٩٦) .

وهكذا اهتم المقريزى فى كتاباته بالتاريخ الاجتماعى مثل اهتمامه بالتاريخ الاقتصادى وبقية فروع التاريخ ، بحيث جاء انتاجه يعبر عن صورة تاريخية متكاملة ، لها أوجهها السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية ... وغيرها .

●●●

وبعد ، فاننا عندما نصف المقريزى بأنه شيخ المؤرخين فى القرن التاسع الهجرى الخامس عشر للميلاد ، فانما نعنى فعلا أنه تزعم صنعة التاريخ فى ذلك العصر ، واجاد هذه الصنعة حتى بلغ الذروة فيها ، بعد أن ألم بأركانها . واستوفى متطلباتها وادواتها وشروطها .

وعندما أقدم المقريزى على ممارسة التدوين التاريخى ، فانه لم يكتب فيه كتابة سطحية أو عشوائية . وانما التزم بمنهج علمى ثابت يمثل أرقى ماوصلت اليه كتابة التاريخ فى عصره ، فلم يقتصر على سرد الأحداث مكتفيا بالنقل عن السابقين ، وأنما تجاوز ذلك الى النقد والتحليل ، والبحث عن الأسباب وتتبع النتائج . كما أنه لم يقف موقفا سلبيا أمام الظواهر والأحداث ، وانما حاول دائما أن يربط بين أطرافها ، ويعلل لها تعليلا سليما منطقيا .

ثم ان المقريزى لم يتخذ الكتابة التاريخية أداة للتجريح والهدم ، مثلما فعل بعض معاصريه من المؤرخين ، وانما اتصف قلمه بالانضباط والعفة

هذا الى أمانته فى نسبة الروايات التى ينقلها الى أصحابها ، وعنايته بتمحيص هذه الروايات المتفرقة بين الغث والسمين منها ، واستبعاد الضعيف والتمسك بالرواية القوية ٠

يضاف الى هذا جرأته فى الحق ، وعزوفه عن تملق الحكام والتمسح بركابهم ، وتوجيه النقد اليهم فى مواضع النقد ٠

وصفوة القول أن المؤرخ أحمد بن على المقريزى جمع بين قوة الحاسة التاريخية من ناحية ، وصدقها وانضباطها من ناحية أخرى ٠ هذا فضلا عن أدراكه للابعاد الحقيقية والأركان الرئيسية لعلم التاريخ ، مما جعل منـــــه ظاهرة فريدة بين مؤرخى عصره ، وجعل من تراثه ومؤلفـــاته ثروة حقيقية تعتز بها المكتبة التاريخية العربية ٠

الحواشى والمراجع

١ ـ ابن حجر العسقلانى : رفع الاصر عن قضاة مصر ، ورقة ١٦٨ (مخطوط)

٢ـ المقريزى · المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٩٥ (بولاق) ·

٣ ـ رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ص ٦٧ (باريس ، ١٨٨٠) ·

٤ ـ السخاوى . الضوء اللامع ، ج ٢ ص ٢١ ترجمة ٦٦

٥ ـ المصدر السـابق ·

٦ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ح ٢ ص ٢٢٥ (بولاق) ·

٧ ـ السخاوى . الضوء اللامع ، ح ٢ ترجمة ٦٦ ·

٨ ـ المصـدر السـابق

٩ ـ طبع كتاب المواعظ والاعتبار للمقريزى طبعتين بالقاهرة الاولى ـ وهى المفضلة طبعة بولاق سنة ١٢٧٠ هـ فى مجلدين كبيرين · والطبعه الثانية هى الأهلية فى اربعة أجزاء (١٩٠٧ م) ·

١٠ ـ تعرض لهذه المسالة من المستشرقين كل من كاترمير ، وبروكلمان ، وجت ، وجاستون فييت · ومن المؤرخين العرب المحدثين استاذنا المرحوم محمد مصطفى زيادة (المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٠ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٤) وكذلك الباحث المرحوم الاستاذ محمد عبد الله عنان و دراسات عن المقريزى : مجموعة ابحاث صدرت ضمن سلسلة المكتبة العربية للدراسـات التاريخية ـ القاهرة ، ١٩٧١) ·

١١ ـ السخاوى : الضوء اللامع ، ج ١ ص ٣٥٨ ·

١٢ ـالسخاوى الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التواريخ ـ ص ١٢ ·

١٣ ـ Quatremere : Mamlouks, I, i, p. XIII.

١٤ـ السيوطى : الكاوى على السخاوى (مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٥١٠ أدب) ·

١٥ ـ ابن اياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٣٢٢ (بولاق ، ١٨٨٦م)

١٦ ـ ابن حجر : المجمع المؤسس والمعجم المفهرس ـ ورقة ٣٧١ (مخطوطة بدار الكتب المصرية)

١٧ ـ ابن حجر : رفع الاصر عن قضاة مصر (مخطوط بدار الكتب المصرية ، ١٠٥ تاريخ)·

١٨ ـ ابن حجر : انباء الغمر ، ج ٩ ص ١٧٢ ـ وفيات ٨٤٥ هـ (طبعة حيدر اباد ١٩٧٦)·

١٩ السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٢ ترجمة ٦٦ (احمد بن على بن عبد القادر المقريزى)·

٢٠ ـ المقريزى : المواعظ ، ٢ ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥ (بولاق) ٠
٢١ ـ المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٢٥ (بولاق) ٠
٢٢ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١ ٠
٢٣ ـ نفس المصدر والجزء ص ٣٦٤ ٠
٢٤ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٤٧
٢٥ ـ نفس المصدر ، ج ١ ، ص ٣٨١ ٠
٢٦ ـ نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٤١٣ ٠
٢٧ ـ نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٢٥٦ ، ج ١ ص ١٢ ٠
٢٨ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٨٧ ٠
٢٩ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٤ ـ ٥ ٠
٣٠ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٣٠
٣١ ـ السخاوى : التبر المسبوك فى ذيل السلوك (بولاق ، ١٨٩٦) ـ وانظر ايضا :
محمد مصطفى زيادة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٠ ـ ١٢
٣٢ ـ محمد مصطفى زيادة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٣ ٠
٣٣ ـ جمال الدين الشيال : مؤلفات المقريزى الصغيرة ـ بحث فى كتاب « دراسات عن المقريزى»
٣٤ ـ يقع كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » فى اربعة اجزاء ضخمة ،وقد تم تحقيقه ونشره فى اثنى عشر مجلدا ، كل جزء فى ثلاثة اقسام وكل قسم فى مجلد قائم بذاته ٠
وقد حقق الجزئين الأول والثانى فى ستة مجلدات استاذنا المرحوم محمد مصطفى زيادة (دار التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٣٤ ـ ١٩٥٨) ٠ ثم قام تلميذه صاحب هذا البحث بتحقيق الجزئين الثالث والرابع ـ حتى نهاية الكتاب ـ فى ستة مجلدات اخرى صدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية (١٩٧٠ ـ ١٩٧٢) ٠
٣٥ ـ عنى بهذه المجموعة من مؤلفات المقريزى الاستاذ المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال ، فعكف على تحقيق ونشر ما تيسر له منها فى سلسلة صدرت بعنوان « مكتبة المقريزى الصغيرة » ونشرتها لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ٠
٣٦ ـ سورة المائدة ، ١٠٨ ؛ سورة البقرة ، ٢٨٢.
٣٧ ـ انظر مقدمة كتاب المواعظ والاعتبار للمقريزى ، ج ١ ص ٣ ٠
٣٨ ـ السيوطى : الكاوى على السخاوى (مخطوط) ٠
٣٩ ـ ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ١ ص ٣٢٢ ٠
٤٠ ـ المقريزى : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٢٦ هـ ٠
٤١ ـ انظر على سبيل المثال كتاب : الالمام بالاعلام فيما جرت به الأحكام للنويرى السكندرى المتوفى سنة ٧٧٥ هـ (طبعة حيدر أباد فى سبعة مجلدات ، ١٩٦٨) ٠
٤٢ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٣ ٠
٤٣ ـ يقول السخاوى فى ترجمته للمقريزى « وكان قد اتصل بالظاهر برقوق ، ودخل دمشق مع ولده الناصر فى سنة عشر ، وعرض عليه قضاؤها مرارا فابى » ٠

(الضوء اللامع ـ ج ٢ ، ص ٢١ ـ ترجمة رقم ٦٦) ٠

٤٤ ـ المقريزى : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ـ الجزء الرابع ، حوادث سنة ٨٣٢ هـ ٠

٤٥ ـ المصدر السابق ، حوادث سنة ٨٣٤ هـ ٠

٤٦ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٥٠

٤٧ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٢ ٠

٤٨ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨٤ ٠

٤٩ ـ المصدر السابق ، ص ٨٥ ٠

٥٠ ـ يذكر أبو شامة (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ، ج ٢ ص ١٦) أن صلاح الدين قام سنة ٥٧٧ هـ « باقطاع البلاد والتوقيع بها على الاجناد » ٠

٥١ ـ المقريزى . كتاب المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨٨ (بولاق)٠

٥٢ ـ المصدر السابق ـ نفس الجزء والصفحة ـ

٥٣ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٨٨ ـ ٨٩ ، ١٠٣ ـ ١١١ ٠

٥٤ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٠٣ ٠

٥٥ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٠٤ ٠

٥٦ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٠٦ ٠

٥٧ ـ نفس المصدر والجزء والصفحة ٠

٥٨ ـ نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٩٦ ـ ٩٧ ٠

٥٩ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٠٣

٦٠ نفس المصدر والجزء ، ص ١٠٥

٦١ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٩٨

٦٢ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٠٢

٦٣ـ نفس المصدر ، ج ١ ، ص ١٧٦

٦٤ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٦٣

٦٥ ـ نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٩٨ ـ ١٠٣ ٠

٦٦ ـ نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ ٠

٦٧ ـ نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ٢٢١ ٠

٦٨ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٨١ ، ٧٠٢ ٠

٦٩ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٧٠٠

٧٠ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٣٠٢

٧١ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٩٧

٧٢ ـ ونرجح أن تكون تسمية ساحل مصر على النيل باسم بولاق الدكرور نسبة الى تجار التكرور الذين كانت ترد بضائعهم عن طريق النيل من قوص الى ساحل بولاق ـ انظر سعيد عاشور : العصر المماليكى ، ص ٣٠٢ ٠

ويذكر المقريزى (كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٣٢٦ ، أن ساحل بولاق كان يعرف باسم

منية بولاق ، ثم عرف ببولاق التكرورى بعد أن نزل هناك الشيخ أبو محمد يوسف بن عبد الله التكروى ، وكان يعتقد فيه الخير ·

٧٣ – انظر ترجمة التاجر الكارمى عز الدين عبد العزيز بن منصور الكوطى ، المتوفى سنة ٧١٣ هـ ·

(المقريزى : كتاب السلوك ، ج ص ١٣٢ حوادث سنة ٧١٣ هـ) ·

٧٤ – المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ١٠٣

٧٥ – المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣٦٥

٧٦ – المقريزى · كتاب السلوك ، ج ١ ص ٦٤٩

٧٧ – المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ، ص ٢٢٣

٧٨ – نفس المصدر والجزء ، ص ٢٢٤

٧٩ – نفس المصدر والجزء والصفحة

٨٠ – سعيد عاشور : العصر المماليكى ، ص ٢٧٧ وما بعدها

٨١ – المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٩٤

٨٢ – المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٩٤ – ٩٥

٨٣ – نفس المصدر والجزء ، ص ٨٦ وما بعدها

٨٤ – نفس المصدر والجزء ، ص ٩٣ وما بعدها

٨٥ – نفس المصدر والجزء والصفحة · ويعنى بالرب – بكسر الراء – ما نعرفه اليوم باسم الرب سوس أو العرقسوس ·

٨٦ – المقريزى · اغاثة الامة بكشف الغمة – تحقيق الاستاذين المرحومين محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال (الطبعة – الثانية ، القاهرة ، ١٩٥٧) ·

٨٧ – المصدر السابق ، ص ٥ – ٦

٨٨ – نفس المصدر ، ص ١٣

٨٩ – عن هذا الوباء وانتشاره واثره ، انظر ·

سعيد عاشور : أوربا العصور الوسطى ، الجزء الأول ، ص ٥٧٥

ومن المراجع الأوربية :

Marks (G) : The Medieval Plague (New York, 1971)

٩١ – المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٧٧٠ – ٧٨٥ (حوادث سنة ٧٤٩)

٩٢ – يقصد بالدراهم المعاملة ما كان منها مضروبا وفق قوانين الدولة القائمة ، متدولا بين الناس بقيمته الرسمية – انظر كتاب أغاثة الامة للمقريزى ، ص ١٤ حاشية ٣ وكذلك : صبح الأعشى للقلقشندى ، ج ٣ ص ٤٦٥ – ٤٦٨ ، وكذلك

Dozy : Supp. Dict. Arabe.

٩٣ – المقريزى : اغاثة الامة ، ص ٣٦ – ٣٧

٩٤ — نفس المصدر ، ص ٢٤

٩٥ — نفس المصدر ، ص ٢٩

٩٦ — نفس المصدر ، ص ٤١

٩٧ — المقريزى : كتاب السلوك ، حوادث سنة ٧٠٩ هـ ، ٧٨١ هـ ، ٨٣١ هـ

٩٨ — المقريزى : اغاثة الامة ، ص ١١

٩٩ — المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٢٤٢ — ٢٤٣

١٠٠ — المصدر السابق ، حوادث سنة ٧٧٦ هـ ، وكذلك كتاب اغاثة الامة ، ص ٤٠

١٠١ — المقريزى : كتاب اغاثة الامة ، ص ٤٣

١٠٢ — المصدر السابق ، ص ٤٣ — ٤٤

١٠٣ — المصدر السابق ، ص ٥٤ — ٦٢

١٠٤ — المصدر السابق ، ص ٦٢

١٠٥ — نفس المصدر ، ص ٦٥

١٠٦ — نفس المصدر ، ص ٧٠

١٠٧ — نفس المصدر ، ص ٤٢ — ٤٣

١٠٨ — نفس المصدر ، ص ٣ — ٤

١٠٩ — المقريزى : كتاب السلوك ، الجزء الرابع ، حوادث سنة ٨٢٣ هـ

١١٠ — المقريزى : كتاب السلوك ، ج ص ١٦٤ ؛
ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٤١ ؛
سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ٨٨ ، ٨٩

١١١ — المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ٢٤٨ (الطبعة الاهلية)

١١٢ — المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ — حوادث سنة ٨٠٨ هـ

١١٣ — نفس المصدر والجزء والسنة

١١٤ — نفس المصدر والجزء ، سنة ٨٢٥ هـ

١١٥ — نفس المصدر والجزء ، سنة ٨٣٤ هـ

١١٦ — ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ، ص ٣٠٢

١١٧ — سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ٥٠

١١٨ — المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٦٩

١١٩ — المقريزى : اغاثة الامة ، ص ٣٦ — ٤٦

١٢٠ — المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٤٦

١٢١ — المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٢٧ هـ

١٢٢ — المقريزى : اغاثة الامة ، ص ٤٧ وما بعدها ، كتاب السلوك ، ج ٢ ص ١٧ ؛
سعيد عاشور : المجتمع المصرى ، ص ٨٨

١٢٣ — المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٠٩ هـ

١٢٤ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨١٤ هـ

١٢٥ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨١٨ هـ

١٢٦ - نؤكد فى هذا الصدد على أهمية كتاب المدخل ، أو - مدخل الشرع الشريف على المذاهب - لابى عبد الله محمد بن محمد العبدوى ، الشهير بابن الحاج ، المتوفى سنة ٨٣٧ هـ اذ تعرض فيه المؤلف لكثير من الاوضاع الاجتماعية السيئة التى تفشت فى تلك العصر والتى تعارضت مع أحكام الشرع الشريف .
(أربعة أجزاء ، القاهرة ١٩٢٩)

١٢٧ - المقريزى : كتاب اغاثة الامة ، ص ٧٢ - ٧٣

١٢٨ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٥٢٤ - ٥٢٥ ، ٩٠٠ ، ٩١٠ وكذلك :
كتاب المواعظ الاعتبار (ج ٢ - الطبعة الاهلية) ص ١١٢ ، ١٨٧ - ١١٨ ، ٣٤٧ - ٣٤٨ ، ٣٥٠ - ٣٥١ ؛ ج ٤ ص ٧٨ ، ص ٢١٨ - ٢٦٩

١٢٩ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٣٨٣

١٣٠ - نفس المصدر والجزء ، ص ٥٢٣

١٣١ - نفس المصدر والجزء ، ص ٤٤٤ . وانظر ايضا :
سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ٢٨ - ٣٤

١٣٢ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٤٤

١٣٣ - المقريزى : اغاثة الامة ، ص ٣٨

١٣٤ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٦٢٨

١٣٥ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٢٤٢ - ٢٤٣

١٣٦ - المقريزى : أخبار قبط مصر ، ص ٣٦ - ٥٤

١٣٧ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٣٨٦

١٣٨ - المقريزى : أخبار قبط مصر ، ص ٤٣

١٣٩ - المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٤٦٤ (بولاق)

١٤٠ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٠٩ ؛
ذكر دخول قبط مصر ، ص ١٥٨

١٤١ - كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٦٩٠

١٤٢ - المقريزى : البيان والاعراب ، ص ٩

١٤٣ - المقريزى كتاب السلوك ، ج ١ ص ٣٨٦

١٤٤ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٢٠

١٤٥ - المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣٧٣ وما بعدها (بولاق)

١٤٦ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١٩

١٤٧ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٦٧ ؛ كتاب المواعظ ، ج ٣ ص ١٧٤ (الطبعة الاهلية)

١٤٨ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٤٩ (بولاق)
١٤٩ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ٥٠ (بولاق)
١٥٠ ـ المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٤٧ (الطبعة الاهلية)
١٥١ ـ المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ ، ٢٤٤ (الطبعة الاهلية)
١٥٢ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ، حوادث سنة ٧٥٥ هـ
١٥٣ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٧٥٤
١٥٤ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٢٣ ، ج ٢ ص ١٤١ ، ص ٦٤٤ ... الخ .
١٥٥ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣١٩ (الاهلية)
١٥٦ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٣٤٣ ـ ٣٤٦ (حوادث سنة ٧٣٢ هـ)
١٥٧ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ، ص ١٠٥ (بولاق)
١٥٨ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ، ص ٤٢٦ ، ٦٠١
١٥٩ ـ المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦
١٦٠ ـ المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٣٢
١٦١ ـ نفس المصدر ، ج ١ ص ٥١٩ ـ ٥٢٠ ، ج ٤ ص ٤٦٦
١٦٢ ـ نفس المصدر ، ج ٢ ص ٤١٢
١٦٣ ـ نفس المصدر والجزء ، ص ١٦٩
١٦٤ ـ المقريزى : كتاب المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨ ، كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٢٩٩
١٦٥ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٢٦ ، ٨٢٣
١٦٦ ـ نفس المصدر والجزء والصفحات
١٦٧ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٤٣٣
١٦٨ ـ المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٤٥٤
١٦٩ ـ نفس المصدر ، ج ١ ص ٥٠٣
١٧٠ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الاهلية)
١٧١ ـ المقريزى : السلوك ، ج ٣ ص ٦٧٣
١٧٢ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٤ ص ١٢٧ (الاهلية)
١٧٣ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ
١٧٤ ـ نفس المصدر والجزء والسنة .
١٧٥ ـ نفس المصدر والجزء ، حوادث سنة ٧٥٠ هـ (ص ٨١٠)
١٧٦ ـ سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ٢٢١
١٧٧ ـ المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣٧ ـ ٣٨ (الاهلية)
١٧٨ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ٢ ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠
١٧٩ ـ المصدر السابق ، ج ٤ ص ٣١٢

١٨٠ - المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٧٤

١٨١ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٧٨ ؟ ج ٢ ص ١٥٠

١٨٢ - المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ١٤٤

١٨٣ - المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الاهلية)

١٨٤ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٦١ - ٦٦٢ (سنة ٧٤٥ هـ)

١٨٥ - المقريزى : المواعظ الاعتبار ، ج٢ ص ١٢٦ (بولاق)

١٨٦ - نفس المصدر والجزء والصفحة . ويعنى ببلاد الروم آسيا الصغرى التى غلب عليها عنصر الاتراك فى ذلك العصر

١٨٧ - المقريزى : كتاب السلوك ، حوادث سنة ٦٦٤ هـ

١٨٨ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٣٣٩

١٨٩ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٨٦ - ٦٨٧

١٩٠ - المصدر السابق ، ج ١ ص ٦٠٧ (حاشية ٢ للمرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة)

١٩١ - المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ١٠٥ (الاهلية)

١٩٢ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٧٤١

١٩٣ - نفس المصدر والجزء ، ص ٣٠٥ - ٣٠٦

١٩٤ - المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٢١ ، ٢٠١

١٩٥ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٤٢٦

١٦٠ - المصدر السابق ، ج ٢ ص ٥٣ - ٥٤ ؟ ج ٣ ص ٣٥٤

(٧)

ابن عساكر والمجتمع الدمشقي في عصـــره

عندما تسلمنا الدعوة للمشاركة في الاحتفال الذي يقيمه المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب والعلوم الاجتماعية بالجمهورية العربية السورية ٠٠ بمناسبة مرور تسعمائة سنة على مولد « العالم والمؤرخ العربى الكبير ابن عساكر »، مثلت امامنا عدة خواطر ٠٠

كان اول هذه الخواطر هو السر في حرص المجلس الاعلى على اختيار عام مولد ابن عساكر ، وليس عام وفاته ، لاحياء ذكراه ٠ والمعروف لدينا في التاريخ القديم والوسيط ان سنة الوفاة اثبت وادق واصح دائما من سنة المولد ، حتى انها اتخذت الركيزة في كتب التراجم في التاريخ الاسلامي بالذات ٠ وغدت اشهر الكتب التى الفت فى هذا اللون من الوان التاريخ تحمل لفظ « الوفيات » ٠ ذلك ان الفرد العادى يولد عادة مغمورا ، لا يشعر احد بمولده ولا يحاول غيره تسجيل تاريخ هذا المولد ٠٠ فاذا شق طريقه في الحياة ، واصاب شهرة فى ميدان الحكم والسياسة ، او فى مجال العلم والدين ، او فى عالم المال والتجارة ، او فى ساحة الحرب والقتال ٠٠٠ عندئذ تتجه اليه الانظار ، ويسجل المعاصرون حركاته وسكناته ، حتى اذا ما ادركه الموت تناقل الجميع خبر موته وسجل المؤرخون ــ وغير المؤرخين ــ تاريخ وفاته ، مما يجعل سنة الوفاة فى تلك العصور ــ التى لم توجد فيها سجلات للمواليد والمتوفين ــ ادق دائما من سنة المولد ٠٠ وحسبنا ان ابن عساكر نفسه عندما يترجم لاقرب الناس اليه ، ــ شريكة حياته عائشة بنت على بن الخضر بن عبد الله ــ وهى ابنة خالته الكبرى وام اولاده ــ يتردد فى تحديد سنة مولدها ، فى حين انه حدد تاريخ وفاتها باليوم والشهر والسنة ٠٠

على انه لم يصعب علينا ادراك السر فى حرص المجلس الأعلى على اختيار سنة مولد ابن عساكر للاحتفال بذاكره · ذلك أن ابن عساكر مات عن نيف وسبعين عاما ، فاذا اردنا تكريمه باحياء ذكرى وفاته فمعنى ذلك الانتظار اكثر من سبعين عاما ، وهو مالا يستطيع هذا الجيل عليه صبرا · وبعبارة أخرى فان اختيار عامنا هذا لتكريم ابن عساكر لم يات عفوا ، وإنما جاء هذا الاختيار اصرارا من هذا الجيل على الفوز بهذا الشرف العظيم ، تاركا للجيل التالى شرف الاحتفال بذكرى وفاته · والحق ان من يعرف ابن عساكر من خلال سـيرته ومؤلفاته لابد وأن يدرك أنه جدير بالتكريم يوم ولد ويوم يموت · فلنحتفل هذا العام بذكرى مولد ابن عساكر · وليحتفل الجيل التالى بعد ثلاث وسبعين عاما بذكرى وفاته : وليبق ابن عساكر بين ذكرى مولده وذكرى وفاته حيا ماثلا فى قلب كل من يعرف فضله ويقدر علمه ·

اما الخاطر الثانى الذى تبادر الى فكرى عندما تصفحت الدعوة الموجهة الي من المجلس الاعلي لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالجمهورية العربية السورية ، فهو تحديد الافق العلمى لابن عساكر ، والتخصص الرئيسي الذى استمد منه شهرته الواسعة ومكانته الخالدة · فالمعروف عن ابن عساكر أنه كان أولا ــ وقبل أى اعتبار اخـــر ــ محدثا ، وعالما مبرزا من علماء الحديث · ومن هذه الزاوية بالذات نبعت شهرته وذاع صيته واشتهر اسمه · فابن العماد يصفه بأنه « فخر الشافعية · وامام أهل الحديث فى زمانه وحامل لوائهم ، صاحب تاريخ دمشق وغيره من المؤلفات المفيدة » · وابن خلكان يقول عنه انه « كان محدث الشام فى وقته · ومن أعيان الفقهاء الشافعية · غلب عليه الحديث فاشتهر به وبالغ فى طلبه ، الى ان جمع منه ما لم يتفق لغيره ··· صنف التاريخ الكبير لدمشق فى ثمانين مجلدة اتى فيه بالعجائب ·

اما السبكى فيترجم له فى طبقات الشـــافعية ليقرر أنه « امام أهل الحديث فى زمانه ، وختام الجهابذة الحفاظ ... » . وابن كثير يصفه بأنه « أحـــد أكابر حفاظ الحديث ، ومن عنى به ، سماعا وجمعا وتصنيفا واطلاعا وحفظا لاسانيده ومتونه ، واتقانا لاساليبه وفنونه ... » .

فاذا نظرنا بعين الى ابن عساكر محدثا ، وبالعين الأخرى اليه مؤرخا ، لنختار له الصفة الغالبة عليه ، وجدنا المسافة ليست بعيدة بين الصفتين ، بمعنى أن تفوق ابن عساكر فى علم الحديث وبروزه فيه ، لا يتعارض مطلقا مع مكانته كمؤرخ نابه مرموق ، ، يحتل مكانه بجدارة فى الصف الأول بين المؤرخين المسلمين .

وثمة حقيقية هامة نقررها،هى أن اثار ابن عساكر فى علم التاريخ وليست فى علم الحديث — هى التى خلدت اسمه على مـــر العصـــور والقرون . والسبب فى هذا يبدو أمامنا واضحا لا لبس فيه ولا غموض . فعلم الحديث اعتمد على الحفظ والرواية الشـــفوية . فى حين يعتمد علم التاريخ على التدوين . وقد عبر عن ذلك ابن عســـاكر نفسه فى شعر أثر عنه ، رواه ابن خلكان وابن العماد — وغيرهما — يقول فيه :

الا ان الحديث أجـــل علـــم
وأشرفه الأحاديث العوالى
وانفـــع كل نوع منـه عنـــدى
وأحسنة الفرائد فى الأمالى ..
وانك لن ترى للعـــلم شـــيئا
يحققـــه كافـــواه الرجال
فكن ياصـــاح ذا حرص عليـــه
وخذه عن الرجـــال بلا مـــلال
ولا تأخـــذه من صـــحف فترمى
من التصحيف بالداء العضـــال

ومهما يقل عن كتابات كتبها ابن عساكر فى الحـــديث والسنن ، فان

الثروة الحقيقية التى جمعها فى الحديث ظلت محفوظة فى صـــدره وفكره ، يسمعها منه تلاميذه ويرويها عنه الرواة ، وحسبها بعد وفاته أنها حفظت له اسما بين كبار الحفاظ والمحدثين . أما التاريخ الذى دونه ابن عساكر فهو الأثر المادى الملموس الماثل أمامنا ، الذى نلمســه بأيدينا ونقـــرأه بأعيننا ونستوعبه بعقولنا ، يرجع اليه الباحثون جيلا بعد جيل ، يستشهدون به وينقلون عنه ، فيجدون فيه الدليل الواقعى على عظمة ابن عساكر وسعة أفقه وغزارة علمه . ولعل هذا هو السر فيما نلمسه فى الترجمات التى كتبت عن ابن عساكر ، من بداية تشيد به كمحدث مرموق وامام من أئمة علم الحديث وحفاظه ، حتى اذا ما انتقل المتـــرجم الى ذكر آثاره ومؤلفاته بدأ بتاريخه الكبير ، تاريخ دمشق . فابن خلكان مثلا يقول فى ترجمته لابن عســـاكر انه « كان حسن الكلام على الأحاديث ، محظوظا فى الجمع والتأليف ، صنف التاريخ الكبير لدمشق فى ثمانين مجلدة ... » . والسبكى فى طبقات الشافعية يقول عن ابن عساكر انه « امام أهل الحديث فى زمانه وختام الجهابذة الحفاظ ... له تاريخ الشام فى ثمانين مجلدة وأكثر ، أبان فيه عما لم يكتمه غيره وانما عجز عنه . ومن طالع هذا الكتاب عرف الى أى مرتبة وصل هذا الامام ... وله « الأطراف » و « تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام أبى الحسن الأشعرى » وعدة تصانيف وتخاريج ، وفوائد ما الحفاظ اليهـــا محاويج ، ومجالس املاء من صدره يخر لها البخارى ويسلم مسلم .» . وابن العماد يعرف ابن عساكر بأنه « الحافظ ابن عساكر صاحب التاريخ الثمانين مجلدة ...» . وابن تغرى بردى يصفه بأنه كان « فقيها محدثا حافظا مؤرخا » . ولكنه عندما يشير الى آثاره ومؤلفاته يقول « صنف تاريخا لدمشق ، وصنف كتبا كثيرة » .

وصفوة القول اننا نستطيع أن نقرر أنه اذا كان ابن عساكر قد استمد مكانته فى حياته من كونه محدثا وحافظا واماما من أئمة الحديث ، فانه استمد

شهرته ومكانته بعد وفاته من كونه مؤرخا ومؤلفا فى علم التاريخ ، وصاحب أكبر موسوعة عرفها التاريخ الاسلامى فى تاريخ دمشق .

وثمة مسألة فى حياة ابن عساكر تستحق منا وقفة لالقاء بعض الضوء عليها . ذلك انه من المعروف انه وصل الى هذه المرتبة فى علم الحديث ، وجمع فى صدره تلك الثروة الضخمة من السنة النبوية ، بعد أن سلك نفس أسلوب رجال العلم — وخاصة علماء الحديث — فى عصره ، وهو أسلوب الرحلة للسماع من كبار الشيوخ المعاصرين . على أن الملاحظ على رحـــلات الحافظ ابن عساكر انها اقتصرت على بلاد المشرق فى العالم الاسلامى دون مغربة . وقد اختار الباحثون المحدثون أسهل السبل لتعليل هذه الظاهرة ، فقال العالم الكبير صاحب « خطط الشام » عن ابن عساكر : « الظاهر أنه اكتفى بمن أخذ عنهم من الشيوخ فى هذا الجزء من آسيا ، ولم يتعدها الى افريقية ، لما اشتهر من تخلف المصريين فى علم الحديث . » وهذا التفسير يستحق منا وقفة ، وخاصة أن محققا مرموقا قام بتحقيق المجلدتين الأولتين من تاريخ ابن عساكر التقط هذا التفسير ، ليقول بدوره فى مقدمته التى وضعها للجزء الأول الذى حققه من تاريخ ابن عساكر ما نصه : « ان مصر لم تكن بالتى تجذب اليهـا الأنظار لقلة علمائها . وقد كان ذلك شأن مصر فى الحديث من قبل أيضـــا ... » . وهكذا بجرة قلم أصدر باحث حكمه على المدرسة المصرية بوجه عام فى علم الحديث ، ليس فقط على أيام ابن عساكر ، وانما « من قبل أيضا » .

كلا . ليست هذه هى الطريقة التى يكتب بها التاريخ ، وليس هذا هو المنهج السليم لاصدار أحكام تاريخية . وليس من حق باحث — مهما يبلغ علمه — ان يصدر حكما عاما لمثل هذا الحكم بدون حدود أو ضوابط . ولعله من الأمانة التاريخية أن نذكر مدرسة الفسطاط بالذات ، وهى المدرسة التى غدت مركز اشعاع دينى فكرى فى صدر الاسلام ، واستمدت منها مدرسة

القيروان الشيء الكثير • ومن يدرس تاريخ الحركة الفكرية فى الاســلام يدرك أن مصر غدت بعد الفتح العربى مركزا هاما رئيسيا من مراكز الحديث بالذات،وخاصة بعد أن نزح اليها عدد من كبار الصحابة أمثال أبى ذر الغفارى وعبد الله بن عمرو بن العاص ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص • ونخص بالذكر عبد الله بن عمرو بن العاص ، الذى كان من أكثر الناس حديثا عن رسول الله (ص) ، ويعد بحـــق مؤسس المدرسة المصرية ، وقال عنــه السيوطى ان لأهل مصر عن عبد الله بن عبد الله بن عمرو بن العاص وحده اكثر من مائة حديث • وعندما دخل الحديث الشريف فى مرحلة الجمع ، كان من أوائل جامعى الحديث فى الاسلام عبد الله بن وهب المصرى - فى القرن الثانى الهجرى ، صاحب كتاب الجامع فى الحديث • وقد عثر على كتابه مؤخرا مخطوطا على ورق البردى فى مدينة ادفو بصعيد مصر •

ثم جاء التابعون بعد الصحابة ليحافظوا على مكانة مدرسة الحديث فى مصر ، مما جعلها تبقى قائمة نشطة الى أيام ابن عساكر ، وبعد أيام ابن عساكر ولا نريد أن نبعد كثيرا عن موضوعنا الأساسى وهو ابن عساكر ، ولذا فاننا نستدل على استمرار المدرسة المصرية فى علم الحديث بنماذج - هى قليل من كثير - مما ذكره ابن عساكر نفسه فى تاريخه ، عن محدثين متعاقبين، بعضهم من المصريين،والبعض الآخر من غير المصريين رحلوا الى مصر ليسمعوا ويرووا • ومن هؤلاء الذين ذكرهم ابن عســاكر « عباد بن عبد الله أبو خيرة المغافرى المصرى • حكى عن عمر بن عبد العزيز ، روى عنه أبو شريح الأسكندرانى ••• سأله عمر بن عبد العزيز ، قال يا أبا خيرة أين تسكن اليوم ؟ قلت : الفسطاط • قال : أين أنت من الاسكندرية ، فلولا ما أنا فيه لأحببت أن يكون مثولى بها ••• » • ومنهم تميم بن محمد بن طمغاج أبو عبد الرحمن الطوسى ، يقول عنه ابن عساكر « رحـــل وسمع بحمص سليمان بن

سلمة الخبائرى ، وبمصر : محمد بن رمح ، وعيسى بن حماد ، وحرملة بن يحيى ، وأبا الطاهر بن السرح ، والحارث بن مسكين ، وأبا الربيع سليمان بن داود شدينى ··· محدث ثقة ، كثير الحديث والرحلة والتصنيف ··· جمع المسند الكبير على الرجال ··· » · ومنهم شعيب بن محمد بن أحمد بن شعيب الديبلى ، حدث بدمشق ومصر فى أوائل القرن الرابع للهجرة · ومنهم صالح ابن محمد شادان الكرخى ··· سمع بدمشق وبمصر ، يقول عنه ابن عساكر : « ندم الى مصر قدمتين الاولى قبل نحو الثلثمائة ، والاخرى سنة أربع وعشرين وثلثمائة · » · ومنهم صدقة بن على بن محمد أبو القاسم التميمى الموصلى ، قاضى نصيبين ، يقول عنه ابن عساكر « سمع ببيروت أحمد بن عبد الرحمن بن واقد التنوخى ، وبدمشـــق أحمد بن الحسن ، وبمصر : ابراهيم بن ثمامة الحنفى ، وعبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشد المصرى ، وأبا عبيد الله محمد بن الربيع بن سليمان الجيزى · وبكر بن أحمد بن حفص الشعرانى ، نزيل التنيس (بلدة بشـــمال مصر) · والحسن على بن زياد الطبرانى ، وعبد الله بن زياد بن المغيرة الموصلى · وابا جعفر الطحاوى · وأبا بكر محمد ابن القاسم الأنبارى ، وأحمد بن ابراهيم بن حموية ··· !! » · كذلك ذكر ابن عساكر اسم عبد الله بن أحمد بن على بن أبى طالب أبو القسم البغدادى البزاز « قدم دمشق وحدث بها عن ··· وأم محمد فاطمة بنت الحسين بن الريان بمصر وغيرهم · وروى عنه ··· وهبة الله بن ابراهيم بن عمر المصرى ··· وأبو الحسن على بن يحيى بن ابى الكرام المصرى · مات بمصر فى المحرم سنة ٣٩٠ هـ » · وذكر ابن عساكر ترجمة لطاهر بن محمد بن سلامة بن جعفر أبو الفضل القضاعى المصرى ، « حدث بطرابلس وبيت المقدس سنة ثلاث وستين واربعمائة ، وحدث عن أبى محمد بن النحاس والقاضى أبى مطر على بن عبد الله بن الحسن بن أبى مطر الاسكندرانى ··· » فاذا وصلنا الى عصر ابن عساكر نفسه وجدناه يترجم للمحدث بندار بن محمد أبو

القاسم الفارسى الصوفى،ويقول عنه انه « سمع بمصر ، أخبرنا ابراهيم أحمد ابن القاسم بن الميمون الحسنى • وحدث بصور فسمع منه غيث بن على ، ثم وصل الى دمشق • توفى بدمشق بعد الثمانين واربعمائة » • بل ان ابن عساكر يقول فى ترجمة ملكة بنت داود أنها « أجازت لى جميع حديثها • » ويقرن ذلك بقوله انها « سمعت بمصر من الشريف بن ابراهيم أحمد بن القاسم بن ميمون الحسن سنن الشافعى رضى الله تعالى عنه ••• سمع منهـا شيخنا أبو الفرح الصورى ••• » •

هذه الامثلة قليل من كثير ، استقيناها من تاريخ ابن عساكر وحـــده • وأتينا بها على سبيل المثال لا الحصر ، وان دلت على شىء فانما تدل على أن مدرسة الحديث فى مصر ظلت قائمة نشطة لم يخب لها نور ، وأنها غذت بعض من أخذ عنهم ابن عساكر نفسه ، بل بعض شيوخه وشيخاته •

أما الرواية التى استشهد بها محقق الجزء الأول من تاريخ ابن عساكر• والتى نقلها عن السبكى فى طبقاته (ج١٢/٣) وفحواها أن البرقانى نصح تلميذه الخطيب البغدادى بعدم قصد مصر ، وقال له « انك ان خرجت الى مصر انما تخرج الى رجل واحد ، فان فاتك ضاعت رحلتك ، وان خرجت الى نيسابور ففيها جماعة ان فاتك واحد ادركت من بقى » ••• هذه الرواية فى حاجه الى تمديص ، لماذا اختص مصر بالذات فى حديثة ؟ هل أتى البرقانى الى مصر وعاين مدرسة الحديث فيها ؟ هل هناك دافع مذهبى أو غير مذهبى وراء رأيه ؟ هل تأثر فى ذلك بما هو معروف من اتجاه بغداد ـ سياسيا وفكريا ـ نحو المشرق دون المغرب ، بحيث لم يتجه علماؤها بصورة جدية جماعية غربا ـ نحو مصر بالذات ـ الا بعد أن دهمها خطر التتار فى منتصف القـــرن السابع للهجرة ؟ هذا هو منهج البحث التاريخى السليم • أما أن يلتقط باحث عبارة يتيمة ليبنى عليها حكما ضخما بأن « مصر لم تكن بالتى تجذب اليها الأنظار لقلد علمائها • وقد كان ذلك شأن مصر فى الحديث من قبل أيضا • »

فهذا مالا يقره منهج البحث العلمى · ونرجح أن يكون هذا الحكم صادرا عن عوامل نفسية مكبوتة فى صدر الباحث ·

ولا يخفى عنا أن السبكى فقيه شافعى يترجم لأعلام الشافعية ، ولابد من أن يتلمس تبريرا لعالم كبير مثل الخطيب البغدادى فاته فى رحلة العلم أن يأتى الى مصر · ومن ناحيه أخرى علينا أن نضع نصب أعيننا ما كان من خلاف مذهبى فى العالم الاسلامى ، وأثر هذا الخلاف فى تحركات رجـال الدين والعلم ، وفى أحاسيسهم ، وبالتالى فيما كتبوه ودونوه · فمصر كانت معقلا هاما من معاقل المذهب المالكى ، وكان عبد الله بن وهب المصرى - الذى سبق أن وصفناه بأنه كان من أوائل جامعى الحديث فى الاسلام - مالكيا · واذا ذكرنا مالك بن أنس فاننا نعنى الامام الذى عرف بأنه من أعلم الناس فى زمنه بالسنة النبوية والحديث الشريف ، والذى تزعم مدرسة المدينة المنورة فى الحديث ، والذى ترك خلفه مجموعة من أصحابه وتلاميذه كانوا من أشهر المحدثين الذين عرفهم الاسلام · ولعله ليس من باب المصادفة أن يكون أبرز أصحاب الامام مالك من المصريين بالذات ، مثل عبد الله بن وهب ، وابن القاسم ، وأشهب ، وعبد الله بن عبد الحكم ··· وغيرهم · وهكذا حتى وفد على مصر الامام الشافعى رضى الله عنه ، فانقسـم المصريون بين مالكية وشافعية · واشتد الجدل والنقاش بين المدرستين ، حتى بلغ الأمر حد القتال بين اتباعهما فى المسجد العتيق بالفسطاط ، وهو أمر لم يرض عنه لا المالكية ولا الشافعية ، خارج مصر - بل داخلها - حيث أن كل فريق اعتبرها معقلا للمذهب الآخر · وظهر صدى عدم الرضا هذا فيما كتبه بعض اتباع هذا المذهب أو ذاك عن مصر وعلماء مصر فى ذلك الدور من أدوار التاريخ - أعنى فى العصور الوسطى - وهى العصور التى كثيرا مافاقت فيها مرارة الخلافات المذهبية ، حدة الخلافات الدينية · ولم تنج بغداد أو دمشق هى الأخرى من هذه الخلافات المذهبية العنيفة ، مما لا داعى للتطرق اليه · وفى ضوء هذه

الحقيقة يمكن أن نفسر عدم مجيء الخطيب البغدادى فى رحلته العلمية الى مصر ٠

ولا ندرى لماذا ربط محقق الجزء الأول من تاريخ ابن عســــكر بين الخطيب البغدادى وابن عساكر فى التماس سبب واحد لعدممجيئهما الى مصر٠ ذلك أنه بالنسبة لابن عساكر يوجد عامل واضح - لا يصح أن يغيب عن فكر المؤرخ اليقظ - نرجح أنه العامل الأساسى فى عدم تفكيرة فى الحضور الى مصر ٠ ذلك أن ابن عساكر ولد والدولة الفاطمية الاسماعيلية قائمة فى مصر وافريقية ، وشب ابن عساكر وشرع فى رحلته العلمية والخلافة الفاطمية مهيمنة على مصر وافريقية وبعض بلاد الشام ٠ ومـات الحافظ ابن عساكر بعد اربع سنوات فقط من سقوط الخلافة الفاطمية وأحياء المذهب الســـنى مرة أخرى فى مصر ٠ وفى أيام ابن عســاكر لم ينس الدماشـــقة ما صحب حكم الفاطميين لمدينتهم من ذكريات غير طيبة ٠ وفى عصر طفحت الخصومة المذهبية ، كان من الصعب على محدث سنى شافعى - مثل الحافظ ابن عساكر - أن يفكر فى الرحلة الى مصر ، حيث كان الجامع الازهر وجامع الحــاكم ودار الحكمة ٠٠٠ وغيرها من المؤسسات ، مراكز نشطة لتعليم وتعلم الفقه الشيعى ونشره ، واعداد دعاة الاساعيلية المتمرسين ٠

وفى رأينا أنه لو كان الوضع فى مصر وافريقية غير ذلك ، أو لو كانت الاحداث التى صحبت سقوط الخلافة الفاطمية قد سبقت وفاة ابن عساكر بوقت كاف لشد ابن عساكر الرحال الى مصر ليرى نهضة واسعة فى الفقه السنىوفى علم الحديث ، فى ظل المدارس التى بدأ صلاح الدين بانشاء مدرستين منها - الناصرية للشافعية والقمحية للمالكية - وذلك فى حياة الخليفة العاضــد الفاطمى نفسه ، ثم اتبع ذلك بانشاء ثلاث مدارس أخرى عقب سقوط الخـلافة الفاطمية ٠

وأخيرا — وليس آخـــرا — فانه عندما أراد ابن خلكان فى ترجمته لابن عساكر أن يستشهد على مكانة كتاب تاريخ دمشق ، لم يجد أفضل مما قاله أحد كبار محدثى مصر ، وهو « العلامة المنذرى حافظ مصر » ليستشهد برأيه فى الكتاب ٠

● ● ●

فاذا انتقلنا الى كتاب « تاريخ دمشق » نفسه ، ودرسنا هذا الأثر الخالد من ناحيتى المنهج والمادة العلمية ، فان أول انطباع يمكن أن نخرج به من هذه الدراسة ، هو أن ابن عساكر كتب تاريخا بفكر المحدث ، ومنهج المحدث ٠ بل بضمير وتقوى المحدث ٠ والمعروف أن نشأة علم التاريخ عند المسلمين ارتبطت بالحديث وتفرعت عنه ٠ ولعلنا لسنا فى حاجة الى الاشارة الى ان تدوين الحديث اعتمد على الاسناد وتراجم الرجال ، وهاتان هما الصفتان البارزتان فى كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر ٠ فهذا الكتاب ليس من نوع الحوليات التاريخية التى تعالج التاريخ سنة بعد أخرى ، وليس من نوع كتب الحوادث التى تعالج أخبار أمة من الأمم أو سلسلة من الغزوات والفتوح أو سيرة عظيم من العظماء أو واقعة من الوقائع ، وانما هو — قبل أى اعتبار آخر — كتاب تراجم حقيقة ان ابن عساكر صدر كتابهبالمقدمة التقليدية المألوفة عن أصل اشتقاق تســـمية الشام ، وتاريخ مدينة دمشـــق وبنائهـــا ، وما جاء فى الاحاديث النبوية عن فضل الشام ودمشق ، ثم عن فتح الشام وخطط دمشق وما فيها من معالم ومنشآت ومؤسسات ٠٠٠ ولكن هذا الجزءلا يعدو أن يكونمقدمة لتاريخه الكبير الذى يعتمد أساسا على التراجم التى وضعها ابن عساكرلمشاهير الأفراد ، من العلماء والصالحين والحكام والساسة والقادة ٠٠٠ وغيرهم ممن لهم علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالشام بوجه عام وبدمشق بوجه خاص ٠ وقد يأتى بين هؤلاء ذكر لأفراد لا علاقة لهم مطلقا بالشام أو بدمشق ٠ ولكن المؤلف اعتقد أن لهم من الأهمية مايستوجب الترجمة لهم ٠ كذلك نلاحظ على كتابة

ابن عساكر افاضته فى سير الصحابة والفقهاء والمحدثين والعلماء – مثل ابى هريرة وبلال بن رباح والزبير بن العوام وعبادة بن الصامت – بدرجة لم يحظ بها رجال السياسة والحكم ، الا أن يكون أحد هؤلاء الأخيرين علىدرجة من الأهمية وذيوع الصيت – مثل الحجاج بن يوسف – تجعل ابن عســاكر يسهب فى سرد سيرته • وبين هذا الفريق وذاك ، ممن ترجم لهم ابن عساكر ، لا مانع من أن يتعرض لسير بعض القدماء • من ذلك حرصه على سرد ترجمة ضافية لذى القرنين ، موضحا أن أسمه الاسكندر ، متتبعا نسبه حتى وصل به الى يونان • ولكن الملاحظ أنه ترجم له وذكره فى حرف الذاء تحت أسم « ذو القرنين » فقال « ذو القرنين ، واسمه الاسكندر بن ••• » ، الأمر الذى يجعلنا نتساءل : اذا كان المؤلف يعرف أن اسمه الاسكندر ، فلماذا لم يذكره فى حرف الألف حسب ترتيب الأسماء الذى سار عليه فى كتابه • ولكن الرد على ذلك يبدوفى أن ابن عساكر – وهو رجلالدين – ترجم لهذه الشخصية منمنطلق ماجاء عنها فى القرآن الكريم حيث ورد ذكرهباسم «ذوالقرنين»، مما جعلهيلتزم بهذه التسمية • وهذا المثل بالذات – وهو واحد من كثير – يعبر عن العقلية التى كتب بها ابن عساكر تاريخه ، والمنهج الذى اتبعه فى كتابة هذا التاريخ •

وكما أن ابن جرير الطبرى – وهو المفسر الشهير – لم يستطع أن يتجرد من طبيعته عندما كتب « تاريخ الأمم والملوك » ، فحــرص على أن يروى عن الحادثة الواحدة روايات عديدة ، متأثرا فى ذلك بمنهجه التفسيرى ، كذلك لم يستطع ابن عساكر – وهو المحدث الحافظ – أن يتحرر من منهج المحدثين فى الاسناد ، وهى الظاهرة الواضحة فى كتابه « تاريخ دمشق » • وهنا نلاحظ التشابه قويا واضحا بين الحافظ ابن عساكر من ناحية ، وبين الحافظ الخطيب البغدادى من ناحية أخرى : فكلاهما محدث كبير ، أشتغل بالتاريخ ، دفعــه حبه لبلده الى أن يكتب تاريخا وافيا له • هذا أرخ لبغداد فى النصف الأخير من القرن الخامس الهجرى ، وذاك أرخ لدمشق فى النصف الأخير من القرن السادس الهجرى • وكلاهما كتب تاريخه بوعى المحدث وفكر المحدث وأسلوب

المحدث ومنهج المحدث . واذا كان الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادى قد استحق فى التاريخ لقب « مؤرخ بغداد ومحدثها » فان الحافظ أبو القاسم ابن عساكر الدمشقى استحق فى التاريخ لقب « مؤرخ دمشق ومحدثها » . ولما كان كل من الرجلين شافعى المذهب ، فقد وجدت بينها أكثر من رابطة معنوية . تجعلنا لا نتردد فى الحكم على ابن عساكر بأنه اطلع على كتاب الخطيب البغدادى وتأثر به موضوعا وفكرا ومنهجا ، تأثرا حدا به الى محاولة تطبيق الفكرة على دمشق .

على أننا نتدارك فنقول أنه ليس معنى أن ابن عساكر فى تاريخه لدمشق سار على نهج الخطيب البغدادى فى تاريخه لبغداد ، أن ابن عساكر لم يأت بجديد ، أو أنه كان محاكيا ومقلدا للخطيب ، لا أكثر . اذ لا يخفى علينا أن الخطيب نفسه لم يكن مبتكرا فى منهجه ، وأن هناك من سبقه فى ذلك المنهج مثل القشيرى . ولعله من الأصوب أن نقول ان الطريقة التى اتبعها الحافظان تتفق ومنهج أهل الحديث عموما ، وحسب تاريخ دمشق لابن عساكر أن وصفه السبكى بأنه « أبان فيه عما لم يكتمه غيره ، وانما عجز عنه » فى حين وصفه ابن كثير بأنه « ندر على من تقدمه من المؤرخين ، وأتعب من يأتى بعده من المتأخرين ، فحاز فيه السبق . ومن نظر فيه وتأمله رأى ما وضعه فيه وأصله ، وحكم بأنه فريد أهله فى التواريخ . وأنه الذروة العليا فى الشماريخ ... » . أما ابن خلكان الذى وصف كتاب « تاريخ دمشق » بأنه جاء « على نسق تاريخ بغداد » ، فقد اعترف بأن ابن عساكر فى تاريخه « أتى فيه بالعجائب » .

والحق ان دمشق كانت جديرة بهذا التكريم على يد أحد أبنائها من علمائها الخالدين ، ليس فقط لأنها كانت فى وقت ما حاضرة الخلافة الاسلامية ، فهناك حواضر أخرى للخلافة سبقتها ولحقت بها . وانما الحقيقة التاريخية الكبرى التى لاشبهة فيها ولا جدال حولها ، هى أن دمشق وحدها _ بين حواضر الخلافة الاسلامية _ هى التى شهدت أقصى درجات اتساع هذه

الدولة وتماسكها ، فكان الخليفة الأموى فى دمشق يصدر أوامـــره فتلبى بالسمع والطاعة فى قرطبة والقيروان والفسطاط والموصل والبصرة وهمـدان وصنعاء وسمرقند وبخارى ... وغيرها حتى الهند وحدود الصين . وهـذا وضع لم يتوفر للخلافة الاسلامية فى أى عهد من عهودها السابقة أو اللاحقة ، وأيا كان مقرها سواء فى المدينة المنورة أو فى الكوفة أو فى بغـــداد أو فى قرطبة أو فى القاهرة أو فى اسطنبول .

وخلاصة القول فى منهج ابن عساكر أنه لم يستطع فى كتابه « تاريخ دمشق » أن يتحرر من أسلوب المحدثين فى الاسناد . من ذلك مثـلا أنه فى ترجمته لبشر بن الحرث يقول « أخبرنا أبو الحسن بن قبيس . حدثنـــا أبو منصور بن خيرون . انبأنا أبو بكر الخطيب . أخبرنا أحمد بن عسر بن روح النهروانى ، حدثنا أبو طلحة بن أحمد بن الحسن الصوفى ، حدثنا محمد بن مخلد العطار ، حدثنا عبد الله بن منصور . قال : سمعت أبا حفص ابن أخت بشر بن الحرث يقول ... » . وهذه الظاهرة فى كتابه تؤكد أن ابن عساكر كان محدثا قبل أن يكون مؤرخا . وأنه كتب تاريخه بروح المحدث وفكر المحدث وأسلوب المحدث .

وربما بدا لنا أن هذا ليس هو المنهج السليم فى كتابة التاريخ ، لاسيما وأن شخصية المؤلف كثيرا ما تستتر فيه عندما يلجأ الى ذكر الحوادث دون تعليق أو نقد أو تحليل . ولكن علينا أن نذكر أن ابن عساكر ظل دائما أبدا فى ضميره وفكره ولسانه وقلمه يمثل رجل الدين الورع العف . وحسبه أن وصفه ابن العماد بأنه « كان دينا خيرا ، يختم فى كل جمعه ، وأما فى رمضان ففى كل يوم . معرضا عن المناصب بعد عرضها عليه . كثير الأمر بالمعـــروف والنهى عن المنكر . قليل الالتفات الى الأمراء وأبناء الدنيا ... » . وقال عنه ابن خلكان « لقد قال الحق »،فى حين وصفه السبكى بأنه « لم يزل مواظبا على خدمة السنة والتعبد باختلاف أنواعه صلاة وصياما واعتكافا وصدقة ونشر

علم ٠٠٠ » ٠ وهذه الصفات المتأصلة فى ضمير ابن عساكر جعلته حريصا فى تعرضه لسير الناس عفيفا فى نقدهم ، معرضا عن تتبع عوراتهم وعيوبهم ٠٠٠ كل ذلك مع دقة فى الاستقصاء وحرص على اختيار الصفات والكلمات ٠ وربما أدى تخوف ابن عساكر من الوقوع فى خطيئة الغيبة الى الحرص على اسناد رواياته الى أصحابها ، حتى لا يتحمل أمام الله وأمام ضميره مسئولية رأى خاطىء أو صفة غير صحيحة يلصقها بأحد من يترجم لهم ٠ فاذا لم يعرف مصدر الرأى أو الرواية ٠ استعمل غالبا لفظ « وقيل كذا » ٠

وهكذا اذا كان ابن عساكر فى تاريخه قد اتبع أسلوب المحدثين ، واطال فى ذكر السند قبل ذكر الخبر ، فاننا لا نرى فى هذا المنهج انتقاصا خطيرا من شأن كتابته ، بل على العكس يمكننا أن نتلمس فى هذه الظاهرة امعانا منه فى الدقة ، وحرصا على مراعاة الأمانة العلمية ، ورغبة فى اعطاء كل ذى حق حقه : فضلا عن نزعة نحو التواضع فى العلم ، والاعراض عن شدة الاستئثار بكل خبر يحرص الكاتب على نسبته الى نفسه ٠ أنظر — مثلا — الى تواضع ابن عساكر وأمانته وهو يترجم لفاطمة بنت على بن الحسين العكبرى فيقول ، دلنا عليها البغدادى ٠٠٠ فقرات عليها جزء صفة المنافق عن ابن المسلمة ٠٠٠ » ماذا كان عليه لو حذف عبارة « دلنا عليها على البغدادى » ٠ ولكنها أمانة العلم التى جعلته يحرص على اعطاء كل ذى حق حقه ٠

ومن ناحية أخرى فان علينا أن نذكر دائما أن المنهج السليم فى دراسة التاريخ يتطلب منا الوقوف على أصول كل رواية ٠ ليمكننا عن طريق معرفة نزعات صاحب الرواية وميوله ومذهبه التثبت من صحة مايرويه ، كما يمكن عن طريق المقارنة والتمحيص الاطمئنان الى صحة مصادره التى استقى عنها ومنها ٠ وحسب ابن عساكر انه عندما تعرض لكتابة التاريخ لم يلق القول جزافا ، ولم يكتف بسرد الروايات ليتركنا فى حيرة من أمرها ومصدرها ،

وانما حرص- بقدر ما وسعة - على أن يسند كل رواية الى صاحبها · وعن هذا الطريق يمكن أن نعتبر ابن عساكر وقد أدى خدمة كبرى للتاريخ ، لأن بعض الروايات والاخبار التى ذكرها استقاها شفاها من أفواه أناس ماتوا ولم يسجلوها ، فى حين أن البعض الآخر أخذه عن كتب وكتابات فقـــدت ولا نعثر لها الآن على أثر · انظر اليه مثلا وهو يترجم لتاج الدولة تتش بن ألب أرســـلان فيقول «قرأت بخط أبى الحسن يحيى بن على بن عبد اللطيف المقرى : دخل تاج الدولة ··· » فهو هنا يحدد بالضبط مصدر رواية ذكرها معاصر وشاهد عيان ، وربما اندثرت كتابته الى الابد ، وبقى ما نقله عنــه ابن عساكر ·

وربما بدا هذا الاسلوب فى معالجة التاريخ غير مستساغ بالنســـبة للعقلية الحديثة ، وهى التى تستهدف الايجاز والوقوف على الحقـــائق من أقرب السبل ، والوصول الى النتائج دون اطالة فى المقدمات · والواقع أن هذا المنهج هو الذى نادى به علماء المسلمين أنفسهم ، حتى أن ابن النديم صاحب الفهرست له عبارة يقول فيها « النفوس تشرئب الى النتائج دون المقـــدمات وترتاح الى الغرض المقصود دون التطويل فى العبارات » · ولذا عاب بعض الباحثين المحدثين على ابن عساكر حرصه على سرد كافة الروايات المتعلقة بالخبر الواحد · فجاء فى المقدمة التى وضعت للمجلدة الأولى المحققـة من كتاب تاريخ دمشق ما نصه « ولو أن الحافظ اكتفى برواية الاخبار التى صح استنادها · واكتفى برواية واحدة ، لنجا الكتاب من التكرار الممل · » كذلـك تعرض ابن عساكر للاتهام - بطريقة غير مباشرة - بأنه لم يتخير أحيـــانا بعض رواياته ، ولم يدل فيها برأى حاسم ليرجح احداها على الاخرى ، وانما « هو ينقل بعض الأخبار ويدع العهدة على من نقلها عنه ، لا يصححها ولوكان فيها خطأ · » ولكننا نؤكد دائما فى كل مناسبة أن الخطأ الكبير الذى يمكن أن يقع مؤرخ محدث هى أن يطبق نفس معايير عصره وما له من امكانات وظروف

على عصر سابق ليصدر حكما عليه · فلكل عصر عقليته وامكاناته ووسائله · ولكل مجتهد ظروفه التى عاش فيها وأساليبه التى توسل بها · ولكل زمان مستوياته ومقاييسه ومعاييره ، ونظرته الى الحياة ، وأدواته المتاحة للباحث ، ومنهجه الذى قد يبدو لنا غير مستساغ اليوم ، ولكنه هو الأسلوب المثالى فى عصره ، الذى يعبر عن أصالة البحث وعمق المعرفة وصدق الحاسة وعظم الأمانة العلمية · واذا أردنا أن نصدر حكما صادقا على كتاب تاريخ دمشق لابن عساكر ، فانه علينا أن نصـــدر هذا الحكم من خـــلال العصر الذى عاش فيه ابن عساكر ، وبعقلية ذلك العصر ، لامن واقع عصرنا وعقليتنا نحن · وعلى ذلك فان قولنا اليوم « لو أن الحافظ ابن عساكر فعل كذا ··· ولم يفعل كذا » · لا يمكن أن يعبر عن حاسة تاريخية مرهفة ·

ومهما يكن من أمر ، فان علينا أن نذكر أن كتابة السير والتراجم تمثل لونا من أبرز الوان الكتابة التاريخية عند المسلمين ، وذلك منذ أن بدأ الواقدى فى القرن الثانى للهجرة تأليف كتاب الطبقات ، وحذا حذوه فيه تلميذه وكاتبه ابن سعد · ومهما يقل من أن الهدف من تأليف هذين الكتابين هو خـــدمة الحديث ليعرف من يصبح الأخذ عنه ومن لا يصبح ، فان عمل هؤلاء المحدثين كان سببا فى أن رجال اللغة والأدب قلدوا المحدثين ، فوضعوا الكتب فى تراجم الشعراء والادباء · ولم يلبث أن ترقى هذا النوع من الكتابة التاريخية على مر الزمن ليشمل معاجم مرتبة حسب حروف الهجاء وحسب تتابع العصـــور والقرون ، مع افراد كل علم أو فن أو مذهب بطبقات رجاله·فخصصت مؤلفات معينة لطبقات الشافعية والحنفية والمالكية ، وأخرى للمشتغلين بعـــلم أو فن معين كالأطباء والادباء والوزراء والكتاب · وثالثة لمشاهير بلد معين أو مدينة كبرى من حواضر العالم الاسلامى ، ومن النوع الأخير تاريخ دمشـــق لابن عساكر ·

أما الباحث الذى يريد أن يلم بتاريخ دمشق السياسى فى صورة سلسلة

متصلة الحلقات ، فلا شك فى أنه لن يجد غايته فى تاريخ ابن عساكر · ذلك أنه بدلا من أن يجد حوليات متتابعة تعالج حوادث مترابطة · اذ به يجد نفسه أمام مجموعةمتلاحقة من التراجمالمرتبة ترتيبا ابجديا حسب أسماء أصحابها · لا تجمع بينها رابطة زمنية أو مهنية · وانما الرباط الوحيد الذى يربط بـين معظمها هو صلتها من قريب أو بعيد بمدينة دمشق · فهذا حاكم تولى حـكم دمشق فى صورة خليفة أو أمير ، وهذا فقيه أو مفسر أو محدث نشأ فى دمشق أو نزح اليها معلما أو متعلما ، أو مر بها ليقيم فيها فترة من الزمان ، مستمعا أو مسمعا · وهذا حاكم على بلدة قريبة أو بعيدة زحف على دمشق ودخلها واستولى عليها ، أى ارتد عنها بعد أن عبث بغوطتها · وهذا أمير عين واليا على دمشق من قبل سلطة أعلى دانت لها دمشق بالطاعة ··· وبين هذا وذاك تأتى تراجم عديدة لفقهاء ومحدثين وعلماء صالحين ، وربما لأدباء مرموقين كالجاحظ وأبى تمام ···

ومهما يقال من أن اتخاذ سير الأفراد محاور يدور حولها التاريخ من شأنه أن يرضى أذواق قراء التاريخ ومتطلباتهم من مختلـف النزعـات والميول ··· ومن أن السياسة كلها من عمل الأشخاص ، وأنها لا تفهم الا فى ضوء صفاتهم وخبراتهم وتصرفاتهم ، فان الحقيقة الكبرى التى لا مفر من الاعتراف بها هى أن مفهوم التاريخ يرتبط اساسا بفكرة التسلسل الزمنى ·

ولكن علينا أن ندرك فى نفس الوقت أن التاريخ ليس فقط ـ مثلمـا تصوره كتب الحوليات ـ تاريخا سياسيا لا يعنى الا بسقوط حاكم وقيـام آخر ، ولا يهتم الا باشعال ثورة واخماد فتنة ، ولا شأن له الا بفتوح البلدان وتسجيل أنباء الزمان · نعم ليس التاريخ مجرد سـرد أخبار حـروب وانتصارات ، وفتوح وهجرات ، وغزوات وخلافات بين ملوك وأمراء · ان التاريخ أيضا دراسة لأحوال الشعوب الاجتماعية والاقتصادية ، ووصف للأوضاع الفكرية والثقافية ··· وهذه هى الجوانب التى تبدو أكثر وضوحا

فى كتب التراجم منها فى كتب الحوليات . ففى النوع الآخير من الكتب نجد التاريخ غالبا ربيب القصور والحكام والقادة الا ان تكون اشارات عابرة سريعة ، أتت عن غير قصد - لتمس أحوال الشعوب من بعيد أو قريب . أما اذا فحصنا كتابا عاما للتراجم - مثل وفيات الاعيان لابن خلكان أو الدرر الكامنة لابن حجر أو الضوء اللامع للسخاوى - فاننا نجده يترجم لكل من له شأن بصرف النظر عن عمله وحرفته أو مكانته وطبقته الاجتماعية . فهو يترجم للعالم فقيها كان أو طالب علم ، ويترجم للحاكم خليفة كان أو أميرا ، وللتاجر المرموق مقيما كان او ركاضا . وهو اذ يترجم للمبرزين من الرجال لا يغفل شأن المرموقات من النساء ، وخاصة الصالحات الثيبات . ويستطيع الباحث النافذ البصيرة من خلال دراسته لهذه التراجم أن يخرج بملاحظات طيبة عن الحياة الاجتماعية ، بالذات ، مما يندر العثور عليه فى كتب الحوليات التقليدية ، وهى التى تهتم فى المقام الأول بالحياة السياسية .

حقيقة ان التاريخ للحياة الاجتماعية من خلال التراجم أمر صعب شاق ليس بالسهل . ذلك انه اذا ذكر المؤلف اشارة تمس المجتمع أوبعض أوضاعه. فانما تاتى هذه الاشارة - غالبا - فى صورة عابرة وبطريقة عفوائية غير مقصودة لذاتها ، لأن الكاتب لم يستهدف مطلقا تقديم دراسة لاحوال المجتمع ، وانما هدفه الأول والأخير رسم صورة - مسهبة أو موجزة - لحياة الفرد الذى يترجم له ويعرف به . ولكن فى جميع الحالات لا يصعب على المؤرخ اللماح الذى يتمتع بحاسة تاريخية نفاذة أن يلتقط هذه الاشارات من بين السطور ، على هيئة فتات صغيرة متناثرة ، ثم يحاول أن يبنى من هذا الفتات هيكلا للحياة الاجتماعية ، أو بعض عناصرها ، فى عصر معين . واذا وجدت بهذا الهيكل عدة ثغرات فانها فى غالب الأمر تكون من النوع الضيق الذى يسهل علاجه . ومما يساعد على سد هذه الثقوب ، ما تتصف به الحياة الاجتماعية من قلة التغيير وبطء التبديل ، مما يعطى المؤرخ حرية الحركة ، ويمكنه من الرجوع الى عصر سابق قليلا ، أولا حق قليلا - على العصر أو

بالعصر ــ المراد التأريخ له • وبعبارة أخرى فان الاوضاع السياسية فى مجتمع يمكن أن تتغير فى بضع ساعات نتيجة لانقلاب مفاجىء أو غزوة أو ثورة أو نحوها • والأوضاع الاقتصادية فى مجتمع يمكن أن تتبدل فى مدى أشهر أو سنوات قليلة ، نتيجة لسياسة اقتصادية جديدة يضعها حاكم ، تستهدف الغاء مكوس قائمة ، أو فرض مكوس مستحدثة ، أو احتكار أصناف معينة ، أو تعديل فى نظم الملكية • أما الأوضاع الاجتماعية فتشمل بناء المجتمع وعاداته وتقاليده وسلوك أفراده ••• وهذه ونحوها جوانب راسخة فى المجتمع ، ورثها الأبناء عن الآباء والاجداد ، لا يمكن تغييرها أو تبديلها أو التخلى عنها بسهولة ، أو فى مدى جيل أو جيلين • أجل ، لا يمكن لمجتمع أو لفرد أن يتخلى بسرعة وسهولة ــ فى مدى سنوات معدودة ــ عن عادات وتقاليد ورثها عن السلف ونشأ فى ظلها وتأصلت فى نفسه حتى غدت جزءاً من شخصيته ، ليتطبع بطباع جديدة تماما ويستوعب عادات مستحدثة ، ويعيش يومه فى ظل تقاليد لا تربطها صلة بأمسه •

وعلى هذا فاننا اذا أردنا أن نرسم صورة للمجتمع الدمشقى على أيام ابن عساكر فى القرن السادس الهجرى ــ الثانى عشر للميلاد ــ فاننا لسنا مقيدين تماما باستيحاء هذه الصورة من تراجم الافراد الذين عاشوا فى تلك الحلقة بالذات ، ولا يضيرنا مطلقاً أن نرجع الى تراجم أفــراد ذكرهم نفس المؤرخ عاشوا وماتوا فى القرن الخامس الهجرى ، أو ذكرهم غيره فى القرن السابع الهجرى • ان الحياة الاجتماعية فى دمشق لم تتغير فى جوهرها بين القرنين الخامس والسابع للهجرة ــ وربما قبل الخامس وبعد السابع ، الا فى حدود ضيقة وجوانب محددة • وفيما عدا ذلك ظل الناس يعيشــون بنفس العقلية والأسلوب ، لاتبديل يذكر فى ملابسهم ومظهرهم ، ولا تغيير يلحظ فى عاداتهم وتقاليدهم ••• أعيادهم هى هى ••• يتصرفون فى أفراحهم وأتراحهم مثلما كان يتصرف آباؤهم وأجدادهم ، ويطبقون نفس الأساليب فى حياتهم الخاصة والعامة داخل بيوتهم وخارجها •

وربما كانت الصعوبة الكبرى التى تواجهنا فى محاولة رسم صـــورة للحياة الاجتماعية فى دمشق فى ضوء تاريخ ابن عساكر ، هى أنه ركز الشطر الأكبر من عنايته فى ذكر تراجم الصالحين والعلماء وخاصة المحدثين ، وربما بعض الأدباء من شعراء وكتاب ، مع اغفال واضح لأفراد بعض الطبقـــات الاخرى وخاصة التجار · واذا كان ابن عساكر قد عالج تراجم بعض الحكام، فانه فعل ذلك بشىء من التفصيل بالنسبة لخلفاء بنى أمية السابقين ، وبشىء من الايجاز الملحوظ بالنسبة للامراء المعاصرين ، مثل تتش ودقاق وطغتكين وبورى · ويبدو أن السبب فى هذه الظاهرة هو ارتباط أمجاد دمشق بالخلافة الأموية من ناحية ، فضلا عما فى فكرة الخلافة ذاتها من معان وأحاسـيس دينية تتفق والاتجاه الفكرى لابن عساكر ، وهو الذى وصفه ابن العماد بأنه كان فى حياته « قليل الالتفات الى الأمراء وأبناء الدنيا » · وقد انعكس هذا الاتجاه فى كتاب ابن عســـاكر ، فكان فى كتابته – مثلما كان فى حياته – قليل الالتفات الى الأمراء وأبناء الدنيا · وفى جميع الحالات نرى ابن عساكر بوازع – من تقوى رجل الدين وخلقه – يحجم عن التطرق الى الحياة الخاصة لهم ، ويحاول عدم التعرض لمثالبهم وعيوبهم · أما أفراد طبقة العامة ، فلا ننتظر أن نجد لهم ذكرا فى كتـــب التـاريخ – الا أن يكون ذلك عفوا – فى عصور كان التاريخ لا يهتم الا بأعيان الناس·فاذا تكلم المؤرخ عن الاحياء أهتم بالاعيان ، واذا ترجم للاموات فانه لا يهتم الا بوفيات الاعيان ·

ومع أنه من الصعب استخلاص صورة متكاملة للمجتمع الدمشقى من خلال تاريخ ابن عساكر ، الا أننا نستطيع أن نلقى أضواء على بعض جوانب هذا المجتمع ، مستعينيين بما جاء فى التراجم التى ذكرها من اشـــارات مقتضبة · من ذلك ما يبدو من أن المجتمع الدمشقى بوجه خاص والشـامى بوجه عام حدث فى بنائه تطور هام على عصر ابن عساكر ، نتيجة لازدياد نفوذ طبقة جديدة هى طبقة الاتراك ، الذين ازدادت سطوتهم فى بلاد الشام ، وغدوا

يشكلون القوة العسكرية الضاربة فى البلاد ، وصار منهم الحكام والأمراء ، وانكمش أمامهم تدريجيا نفوذ الفاطميين من ناحية وسطوة القوى العربية كالمعقيليين والمرداسيين وبنى عمار من ناحية أخرى · ويرتبط ازدياد نفوذ الاتراك السياسى والحربى فى بلاد الشام فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى ـ الحادى عشر للميلاد ـ ببعض الاسماء التى ترجم لها ابن عساكر ، مثل أتسز وتتش ودقاق وطغتكين وبورى · ولا شك فى أن أهمية العنصر التركى على مسرح بلاد الشام فى ذلك الدور ازدادت وضوحا نتيجة لتعرض البلاد للخطر الصليبى · مما جعل الاتراك يبدون فى كثير من حلقات الصراع بين المسلمين والفرنجة ، وكأنهم القوة الضاربة للاسلام وجنوده المدافعون عنه وعن أرضه ومصالحه · ومع أن ابن عساكر لم يشر فى تراجمه الموجزة الى الاثر الاجتماعى لهذه الاعداد المتزايدة والنفوذ المتضاعف للاتراك ، الا أنه لابد وأن يكون هؤلاء الاتراك قد تركوا اثارا فى المجتمع الدمشقى فى أكثر من جانب ·

كذلك نستشف مما كتبه ابن عساكر أن فئة المتعممين من رجال الدين والعلم كانت لها مكانة خاصة فى المجتمع الدمشقى · فبالاضافة الى مكانة أفراد هذه الفئة فى نفوس الشعب ،فانهم حظوا بتكريم الحكام لهم · وقد وصف ابن عساكر زمرد بنت جاولى بن عبد الله ـ المتوفاة سنة ٥٥٧ هـ ـ بأنها « مكرمة لأهل العلم » · كذلك اثنى ابن عساكر على نور الدين محمود بن زنكى لرعايته للعلماء وتكريمه لهم · وذكر اكثر من واحد ممن ترجموا لابن عساكر أنه حظى عند كل من نور الدين محمود ثم صلاح الدين يوسف ، حتى أنه كان يحضر مجالسهم ويستمعان اليه·بل لقد بلغ من قوة رجال العلم والدين فى المجتمع الدمشقى عندئذ أن ابن عساكر قرع صلاح الدين علنا ، ووصف مجلسه بأنه مجلس سوقة لا يستمع فيه الى قائل ولايرد جواب متكلم · وعندما توفى ابن عساكر حرص صلاح الدين على أن يحضر الصلاة عليه · واذا

كانت هذه مكانة رجال العلم والدين عند الحكام على أيام ابن عساكر ، فلا شك فى أنهم حظوا بمكانة كبرى فى أركان المجتمع الدمشقى فى المحافل ، وفى الاسواق وغيرها من الأماكن الخاصة والعامة ·

أما عن مكانة المرأة فى المجتمع الدمشقى على أيام ابن عساكر فكانت أكبر مما يظن الكثيرون · فالمرأة لم تكن ذلك الانسان المحتجب السلبى الذى لا دور له فى الحياة العامة ، ولا عمل له الا داخل جدران البيوت ، وانما يبدو أنها أسهمت بنشاط كبير فى الحياة العامة · ومرة أخرى نكرر أن حرص ابن عساكر فى تراجمه على اعطاء الأهمية الرئيسية لأهل الدين والعلم ، من صحابة ومحدثين وعلماء ثم خلفاء ، جعل نشاط المرأة فى عصره - من خلال التراجم التى وضعها فى تاريخه الكبير - لايبدو بصفة رئيسية الا فى مجالات معينة،مثل مجال الدين والعلم ، وربما - الى حد ما - شئون الحكم والسياسة·

وحسبنا دليل على نشاط المرأة فى دائرة العلم والدين أن الذين ترجموا لابن عساكر أجمعوا على أنه أخذ العلم عن ثمانين امرأة · وهذه الاشارة فى حد ذاتها لها فى نظرنا عدة دلائل · الأولى كثرة عدد النساء المشتغلات بالعلم والدين فى ذلك العصر ، بحيث أن فقيها واحدا من فقهاء العصر سمع من ثمانين امرأة ، هذا فضلا عن كثرة عدد النساء اللائى ترجم لهن ابن عساكر فى تاريخه · والثانية أنه لم تكن هناك اية غضاضة فى أن يتلقى طالب العلم علمه على يدى امرأة · والثالثة أن المرأة جلست فى الجوامع وغيرها من أماكن التدريس - فى حدود أحكام الدين - لتنظيم حولها حلقات الدرس ، ويأخذ عنها طلاب العلم من الرجال والنساء سواء ·

وفى خلال تراجمه للمعاصرين ، أو سرده حديث من الاحاديث الشريفة ، نرى ابن عساكر كثيرا ما يردد عبارة « أخبرتنا فلانة » أو «سمعنا عن فلانة»·

فهو مثلا فى ترجمته لفاطمة بنت على بن الحسين العكبرى يقول ما نصـــه « دلنا عليها ـ على البغدادى المبيض ـ فقرات عليها جزء صفة المنافق عن ابن المسلمة ، وجزءا من حديث الحسن الحربى عن أبى الغنايم بن الرجاحى سنة ست وعشرين وخمسائة ٠ ثم سالت عنها بعد مدة مديدة يسيرة فلم أظفر لها بخبر ٠ وأظنها ماتت بدمشق » ٠ ثم يروى ابن عساكر حديثا عن أبى هريرة عن الرسول (ص)، فيقول : « أخبرتنا أم أبيها فاطمة بنت على بن الحسين ٠» ٠

وفى ترجمة كل من حاتم بن عبد الله بن سعد ، وحذيفة بن اليمان ، يقول ابن عساكر :«اخبرتنا أم المجتبى العلوية » ٠ وفى ترجمة الحارث بن الحكم بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس الأموى ـ أخو مروان ـ يقول ابن عساكر : « خبرتنا أم البهاء فاطمة بنت محمد ٠٠٠ » ٠

ويبدو من ثنايا التراجم التى أوردها ابن عساكر لبعض نساء عصـــره ـ وخاصة من أخذ عنهن ـ مدى تقديره لهن ٠ فهو فى ترجمته لملكة بنت داود ابن محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد القرطكى الصالحة الصوفية ، يلقبهـــا بالعالمة ، فيقول « أخبرتنا العالمة ملكة بنت داود ٠٠٠٠ وأجازت لى جميـــع حديثها ٠٠٠ وحضرت دفنها والصلاة عليها ، وكان الجمع متوافرا ٠ رحمها الله ٠٠٠ » وفى ترجمته لفاطمة المدعوة ست العجم بنت سهل ، يقـول انها عرفت « بالعالمة الصغيرة » ٠ وفى ترجمته لست العشيرة بنت عبد الله بن الحسن السلمية ، يقول « سمعت جدها القاضى الخطيب أبا عبد الله ٠ ووجدت سماعها على جزء ، فعزمت على قراءته عليها فلم يتفق ٠٠٠ » ٠

وهنا يتبادر سؤال الى أذهاننا ٠ أين كانت تتعلم المرأة الدمشقية فى ذلك العصر لتتفقه وتصل الى مرتبه العلماء ؟؟ يبدو لنا من خلال السطور التى دونها ابن عساكر أن البيت كان المدرسة الأولى التى تتلقى فيها المرأة علومها ٠ والملاحظ على النساء اللائى اشتهرن بالعلم والدين على أيام ابن عساكر أنهن نشأن فى بيوت علم ودين ٠ ها هو ابن عساكر يترجم لأم أولاده ـ وابنه خالته

- عائشة بنت على بن المخضر بن عبد الله السلمية ، فيقول عنها : « أسمعتها الحديث من فاطمة بنت على بن الحسين العكبرية فى دارها ، وسمع منهـــا أولادها فى دارها ٠٠٠ » وفى ترجمة فاطمة المدعوة ست العجم بنت سهل بن بشر بن أحمد الاسفراينى يقول ابن عساكر « سمعت أباها أبا الفرج ٠٠٠ » ٠ وعن فاطمة بنت بن أحمد بن منصور بن قبيس الغسانى يقول ابن عســـاكر « سمعت أباها الفقيه ابا الحسن المالكى ٠٠٠ » ٠ أما اذا لم تكن المـــرأة قد شبت فى بيت علم ، وكان أهلها من المقتدرين الراغبين فى العلم ، فانهم كانوا يهيئون لها فرصة تلقى العلم على بعض فقهاء العصر ٠ من ذلك ما يذكره ابن عساكر فى ترجمته لزمرد خاتون بنت جاولى بن عبد الله من أنها « سمعت الحديث من الفقيهين أبى الحسن بن قيس وأبى الفتح نصر الله بن محمد وأبى طالب بن أبى عقيل الصورى ٠ » وفى كافة الحالات ، فانه يبدو أن المساجد - أو بعضها - كانت أبوابها مفتوحة ، لتجلس فيها المؤهلات من النساء للوعظ والتعليم والتعلم ٠ وقد جاء فى الترجمة التى ذكرها ابن عساكر لفاطمة بنت سهل بن بشر - المدعوة ست العجم - أنها « كانت تعظ النســـــاء فى بعض المساجد » ٠

واذا كانت المرحلة ركنا أساسيا من أركان الحياة العلمية فى ذلك العصر، بحيث يتنقل طلاب العلم من مكان الى آخر ، يســـمعون ويتلقون العلم ، ويحصلون على اجازات من كبار مشايخ عصرهم فى مختلف المدن ، حتى اذا بلغوا مرحلة النضج العلمى أخذوا بدورهم يعلمون ليسمع منهم طلاب العلم٠٠ فانه يبدو أن هذه الرحلة - رغم مشقتها - لم تكن وقفا على الرجـــال من المعلمين والمتعلمين ، وانما شاركت فيها بعض النساء ٠ من ذلك مايرويه ابن عساكر فى ترجمته لفاطمة بنت سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصـــارى الأندلسى ، من أنها : « ولدت بالبحرين ، ورحل بها أبوها الى أصبهان ٠٠٠ ثم قدم بها بغداد ٠ فسمعها ٠٠٠ وقدمت دمشق مع زوجها على بن نجـــا

الحنبلى ، وسمع منها بعض طلبة الحديث ٠٠٠ » ٠

يضاف الى ما سبق ، أن المرأة فى ذلك العصر شاركت فى تيار التصوف الذى أخذ يشتد تدريجيا فى تلك المرحلة نتيجة لاحساس المسلمين بتدهـــور أحوالهم ، وتعرضهم لهجمات شرسة فى قلب بلادهم من جانب الغرب الاوروبى ٠ وقد أطلق على المتصوفات من النساء اسم « الفقيرات » مثلمـــا أطلق على المتصوفة من الرجال اسم « الفقراء » ٠ وكان للمتصوفات من النساء ـ مثلما كان الحال بالنسبة للمتصوفة من الرجال ـ بيوت أو خانقاوات يعشن فيها ، ليعكفن على حياة الزهد والعبادة ٠ يذكر ابن عساكر فى ترجمته لملكة بنت داود الصوفية ـ المتوفاة سنة ٥٠٧ هـ ـ أنها « سكنت دمشق مدة فى دويرة السميساطى » ٠ ويعلى بهذه الدويرة الخانقاة السميساطية التى أسسها على ابن محمد بن يحيى السلمى ـ المتوفى سنة ٤٥٣ هـ ـ وتقع على باب الجامع الأموى الشمالى،وكانت أحيانا تعرف بدويرة الفقراء ، والفقراء هم الصوفية ٠

ومن ضروب مشاركة المرأة فى الحياة العامة فى ذلك العصر ، دورها فى الأعزية والمآتم ٠ وقد وصف ابن عساكر فاطمة ست العجم بنت سهل بأنها كانت تعظ النساء « فى الأعزية » ٠ ولابد أن دور المرأة فى الافراح ـ وهـــو الدور التقليدى المعروف فى كل زمان ومكان ـ كان أبرز بكثير ٠ ولكننا لا ننتظر من رجل دين محافظ ـ مثل ابن عساكر ـ أن يتطرق فى كتـــابته الى هذه الجوانب ٠

أما عن مشاركة المرأة فى النشاط السياسى ، فيبدو واضحا أيضا من خلال بعض التراجم التى ذكرها ابن عساكر ٠ ومن الطبيعى أن يكون تداخـل المرأة فى الشئون السياسية وشئون الحكم مقصورا على نساء الطبقة الحاكمة فى تلك العصور ٠ من ذلك ماجاء فى ترجمة ابن عساكر لدقاق بن تتش أمير دمشق أنه مات سـنة ٤٩٣ هـ مسموما بتدبير من أمه ، التى « زينت له جارية

فسمته فى عنقود عنب معلق فى شجرة،ثقبته بابرة فيها خيط مسموم،وأن أمه ندمت على ذلك بعد الفوت ٠ وأومأت الى الجارية الا تفعل ، فأشارت اليها أن قد كان،وهرى السم جوفه ومات» ٠ كذلك ذكر ابن عساكر فى ترجمة الخاتون زمرد بنت جاولى بن عبد الله ـ زوج تاج الملوك بورى بن طغتكين ـ أنها « لما خافت من ابنها اسماعيل ٠ دبرت عليه حتى قتل بحضرتها ، وأقامت أخاه محمود مقامه ٠ » ثم انها بزواجها من زنكى ، وخروجها اليها فى حلب ـ كما يروى ابن عساكر ساعدت الزنكيين ـ على التقدم خطوة نحو تحقيق أطماعهم فى دمشق ٠ ونستطيع أن نكمل الصورة من بعض المصادر الأخرى المعاصرة ـ مثل ابن القلانسى ـ الذى يروى كيف تألمت الخاتون زمرد ـ عروس زنكى ـ لمقتل ابنها شهاب الدين محمود بعد ذلك ، فطلبت من زوجها زنكى أن يتدخل فى شئون دمشق « لطلب الثأر من غير تلوم ولا اغفال » ٠ ويبدو أن زمرد خاتون لم تستطع أن تحقق أغراضها ٠ اذ يذكر ابن عساكر فى ترجمته لها أنها « عادت الى دمشق بعد موت أتابك (زنكى) ٠فأقامت مدة يسيرة وتوجهت الى بغداد وحجت ، ثم عادت الى بغداد ورجعت الى مكة ، فجاورت الى أن ماتت (سنة ٥٥٧ هـ) ٠ وكان قد نفد ما بيدها ٠ » ٠

ولعل أبرز انطباع عن الحياة الاجتماعية فى دمشق نخرج به من دراسة تاريخ ابن عساكر ، هى الصفة الدينية التى اتسمت بها هذه الحياة ٠ يدل على ذلك كثرة المؤسسات الدينية ـ وعلى رأسها المساجد ـ التى ازدانت بها دمشق ، حتى أن ابن عساكر عدد منها مائتين واثنين وأربعين مسجدا داخل أسوار دمشق ، عدا المساجد التى ذكرها فى أرباضها ، وقد زادت عن المائة وستين مسجدا ٠ ويعلق ابن عساكر على كثرة مساجد دمشق بقوله ، وكثرتها تدل على اهتمام أهلها بالدين وكثرة المصلين والمتعبدين » ٠

هذا عدا المدارس التى جاوزت العشر ، والخانقاوات والاربطة ، التى غدت جميعا مراكز لنشاط دينى وعلمى واسع النطاق ٠ وقد ذكر ابن عساكر

عن الخانقاه الدويرية أنه سكنها الكثير من العلماء ، منهم ـ على سبيل المثال ـ الفقيه الشافعي عبد الوهاب بن صدقة ، وكان أيضا أديبا وشاعرا وعارفا بالرؤيا . ذكر ابن عساكر فى ترجمته أنه كان منقطعا لسماع الدرس بالزاوية الغربية والمدرسة الامينية .

ويشير ابن عساكر الى أن كثيرا من هذا المؤسسات الدينية « له وقف » . مما يدل على أ ن مؤسسيها من الخيرين حرصوا على بقائها ومساعدتها على الاستمرار فى اداء رسالتها بوقف الاوقاف عليها . وقد جاء فى بعض التراجم التى ذكرها ابن عساكر مثل ترجمة زمرد بنت جاولى ـ أنها « بنت المسـجد الذى عند صنعاء ووقفت عليه الوقوف . » كذلك ذكر ابن عساكر فى ترجمة فاطمة بنت على بن أحمد بن المنصور الغسانى ـ المتوفاة سنة ٥٦٧ هـ ـ أنها « حجت هى وأختها ولم يتزوجا ، ووقفا على امام محراب جامع دمشـق ، وعلى الفقهاء المالكية المشتغلين بالفقه فى جامع دمشق » وقد عبر الرحالة المغربى ابن جبير ـ وهو معاصر ـ عن كثرة الاوقاف الموقوفة على المنشآت الدينية فى دمشق بقوله « ولكل مشهد من هذه المشـــاهد أوقاف معينة من بساتين وأرض بيضاء ورباع ، حتى أن البلدة تكاد الاوقاف تستغرق جميـع ما فيها ، وكل مسجد يستحدث بناؤه ، أو مدرسة أو خانقه ، يعين لها السلطان (يعنى صلاح الدين) أوقافا تقوم بها وبساكنيها والملتزمين لها ... » .

والواقع أن حرص ابن عساكر ـ وغيره من المعاصرين ـ على الاشارة الى الاوقاف الموقوفة على المؤسسات الدينية والاجتماعية يعبر عن ظاهرة لها دلالتها امتازت بها الحضارة الاسلامية . ذلك أن مؤسس المنشأة ـ حاكما كان أو ثريا من الخيرين ـ كان يوقف عليها غالبا وقفا يدر موردا ثابتا يضمن لها البقاء والاستمرار فى اداء رسالتها ، دون حاجة الى الاستجداء بين حـين أو آخر أو دون خشية العوز والافلاس مما يهددها بالتوقف عن اداء رسالتها .

ولم تقتصر هذه الاوقاف على الأراضى الزراعية فحسب ، وانما شملت الدور والقصور والاسواق والحوانيت والحمامات والأفران والطواحين ومصانع الصابون ••• وغيرها مما يمكن ان يدر موردا ثابتا منتظما •

والمعروف أن الاوقاف بمعناها الفقهى الدقيق شرعت فى الاسلام ليكون ريعها « صدقة جارية » • ومن هذا المنطلق ، فانها نهضت برسالة ضخمة فى رعاية المؤسسات الاجتماعية والخيرية ، الأمر الذى أدى اليه عدم وجود سياسة محددة ثابتة للدولة — فى تلك العصور — فيما يتعلق بالمسائل والامور المرتبطة بالرعاية الاجتماعية والصحية ، وهو ما نطلق عليه اليوم اسم الضمان الاجتماعى • وانما تركت هذه الأمور كلها لأحكام الشريعة الاسلامية،ومانصت عليه من فرض الزكاة على القادرين من جهة ، وعلى فعل الخير وعمل الحسنات وتقديم الصدقات من جهة أخرى •

وكان لهذه الاوقاف ادارة تشرف عليها • وقد أشار ابن عساكر — عند كلامه على قنى دمشق — الى وظيفة متولى الاوقاف الذى كان يشرف على أوقاف المسلمين ويسهر على انفاق أموالها فى الجهات المخصصة لها • كذلك أشار ابن عساكر الى أن بعض المؤسسات والمشروعات الخيرية لم يكن لها أوقاف « ولكن يجرى عليها من المسلمين اسعاف » ••

ومن أبرز المؤسسات الاجتماعية التى أشار اليها ابن عساكر فى تاريخه اشارات سريعة ، ولكنها تكفى على أى حال لاعطائنا فكرة عن توافرها فى المجتمع الدمشقى على أيامه ، البيمارستانات التى حظيت بالاوقاف الكبيرة ، مما كفل لها البقاء والاستمرار فى أداء رسالتها • واذا كان ابن عساكر قد اكتفى — بحكم طبيعة كتابه — بالاشارة السريعة الى البيمارستان الجديد الذى شيده نور الدين محمود فى دمشق ، فاننا نستطيع أن نستكمل الصورة من بعض المعاصرين • فالرحالة المغربى ابن جبير — الذى زار دمشق بعد وفاة ابن عساكر بقليل على أيام صلاح الدين — يصف هذا البيمارستان النورى بأنه

« مفخر عظيم من مفاخر الاسلام ، وله قومة بأيديهم الازمة المحتوية على أسماء المرضى ، وعلى النفقات التى يحتاجون اليها من الادوية والاغذية وغير ذلك . والاطباء يبكرون اليه فى كل يوم ويتفقدون المرضى ويأمرون باعداد ما يصلحهم من الادوية والاغذية حسبما يليق بشأن كل منهم ... » ويضيف المؤرخ ابن كثير أن نور الدين وقف هذا البيمارستان على الفقراء دون الاغنياء ، اللهم اذا لم يجد الاغنياء دواء مسقما لعللهم الا فى هذا البيمارستان ، مما يؤكد الهدف الاجتماعى من انشائه ، ويوضح لنا من الناحية الاجتماعية أن الفقراء فى المجتمع الدمشقى على أيام ابن عساكر كانوا موضع رعاية كبيرة .

ويفهم مما كتبه ابن عساكر أن نور الدين محمود وقف على هـــــذا البيمارستان الاوقاف التى تضمن له الاستمرار فى النهوض برسالته « وفيها علم من وقفه طاحونة الشقراء ، وكانت على نهر بانياس » .

أما ابن جبير فقد أشار الى أن البيمارستان النورى بدمشق كان به قسم للمجانين « لهم ضرب من العلاج » ، مما يدل على أن هذا النوع من المرضى حظوا فى المجتمع بقدر خاص من الرعاية . حقيقة أن ابن جبير وصف المجانين فى بيمارستان دمشق بأنهم كانوا « معتقلين ... وهم فى سلاسل موثوقون ولكن علينا أن نذكر أن هذه الاجراءات وقائية ، وأنه لابد من اتخاذ اجراءات أمنية شديدة فى مصحات الأمراض العقلية ، واتخاذ كافة الاحتياطات التى تحول دون فرار أحد نزلائها ، لما قد يترتب على ذلك من مخاطر تحل بالمجتمع .

ومن المؤسسات الاجتماعية التى حفلت بها دمشق على أيام ابن عساكر السقايات ، التى عدد ابن عساكر أحدى وعشرين منها فى دمشق داخل السور ، وسبعا فى أرباض دمشق خارج السور . وقد شرح محقق المجلدة الثانية من تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر المقصود بالسقايات ، فقال : « أما السقايات الواردة فى النص فتكون بمعنى Fontaine

أما نحن فنقول : جاء فى لسان العرب أن المسقاة (بكسر الميم والمسقاة (بفتحها) موضع السقى ٠ والسقاية : الموضع الذى يتخذ فيه الشراب فى المواسم وغيرها ٠ ويقال للبيت الذى يتخذ مجمعا للماء ، ويسقى منه الناس السقاية ٠

ولعله من الواضح لنا فى ضوء العبارة الأخيرة التى ذكرها ابن منظور ان المقصود بالسقاية ـ كما ذكرها ابن عساكر ـ السبيل الذى عرف فى مصر وبعض البلاد الاسلامية الاخرى ٠ جاء فى لسان العرب أيضا : « السبيل الطريق ٠٠٠ وسبلت الشىء اذا أبحته كأنك جعلت اليه طريقا مطروقة ٠ وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب الى الله ٠ وفى الحديث : حريم البئر أربعون ذراعا من حواليها لاعطان الابل والغنم : وابن السبيل أولى شارب منها ، أى عابر السبيل المجتاز بالبئر أو الماء أحق بها من المقيم » ٠

وهكذا فان السقاية التى ذكرها ابن عساكر ـ وغيره من المعاصرين ـ هى الموضع الذى يسبل فيه الماء ، بحيث يوفر شربه للناس ، ويصبح مسبلا فى سبيل الله ٠ ذكر الحافظ ابن عساكر حديثا شريفا فحواه « ليس صدقة أعظم أجرا من ماء » ٠ وقد ورد لفظ « سقى » ومشتقاته فى القرآن الكريم : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله » ٠ « وألو استقاموا على الطريقة لاسيقناهم ماء غدقا » ٠ « قالت أن أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا » ٠ « يسقون فيها كأسا كان مزاجه زنجبيلا ، عينا تسمى سلسبيلا » ٠ « وسقاهم ربهم شرابا طهورا ٠ » ٠٠٠

وبوازع من شعور دينى عميق ورغبة فى عمل الخير ، كثر هذا النوع من السقايات والأسبلة فى المدن الاسلامية ٠ ذكر ابن حوقل ـ الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى ، العاشر للميلاد ـ : « وقل ما رأيت خانا أو طرف سكة أو محلة أو مجمع ناس الى حائط بسمرقند يخلو من ماء جمد مسبل ٠ وذكر

لى من يرجع الى خبره أن بسمرقند فى المدينة وحيطانها - فيما يشتمل عليه السور الخارج - زيادة على الفى مكان ، يسقى فيه ماء الجمد مسبلا ، عليه الوقوف ، من بين سقاية مبنية ، وحباب نحاس منصوبة ، وقلال خــزف فى الحيطان ... » .

أما ابن جبير - المعاصر لصلاح الدين - فقد ذكر أنه فى طريقه من حمص الى دمشق نزل فى خان ، « وفى هذا الخان ماء جار ، يتسرب الى سقاية فى وسط الخان - كأنها صهريج - ولها منافس ينصب منها الماء فى سقاية صغيرة مستديرة حول الصهريج . » .

وســواء اطلق على هذا النوع من المؤسسات اســم « سقاية » أو « سبيل » ، فمن الواضح أنها كانت كثيرة فى المدن الاسلامية - وخاصــة المدن الدينية مثل مكة وبيت المقدس - وكذلك فى الخانات والمحطات والنزول الواقعة على طريق المسافرين والتجار والحجاج ، وكان الهدف منها عمل الخير والتقرب الى الله والحصول على ثوابه .

وقد ذكر ابن عساكر فى باب « ماجاء فى ذكر الانهار المحتفرة للشــرب وسقى الزرع والاشجار » أن دمشق كثيرا ما كانت تعانى من قلة الماء ونضوب بردى ، وهو ما تطلب دائما العناية بالقنى والسقايات والعيون ، لتوفير ماء الشرب للناس والمارة وعابرى السبيل ، فضلا عن الزرع والنبات . ولذا كان الاهتمام بانشاء السقايات فى دمشق واضحا . ويتضح من كلام ابن عساكر وتحديده لمواضعها ، أنه روعى فى انشائها أن تطل على أماكن مطروقة لتكتمل بها الفائدة . لذا نجد معظم السقايات التى ذكرها ابن عساكر تقع الى جانب المساجد - وخاصة الجامع الاموى - وعلى أبوابها ، فضلا عن أبواب المدينة حيث تكثر المنشآت العامة كالمقابر والحمامات والكنائس والسويقات وغيرها ،

وكلها أماكن معروفة بازدحامها بالناس · يضاف الى ذلك السقايات خارج المدينة ، وخاصة على الطرق من دمشق واليها ·

ونستطيع من أوصاف بعض المعاصرين – فضلا عن البقايا الاثرية لهذه السقايات – أن نخرج بصورة واضحة عن تصميمها وكيفية عملها · ذلك انها كانت تحتوى على طابقين ، الاول عبارة عن صهريج تحت الارض ، يملأ بالماء عن طريق الانهار والقنى المنتشرة فى انحاء المدينة ، والتى وقفت عليها أوقاف معينة ينفق منها على صيانتها ·وفوق هذا الصهريج غطاء من الرخام أو الحجر أطلق عليه اسم «خرزة » · وربما كانت السقاية فوق بئر ، كما يتضح من وصف ابن عساكر لمسجد الحجر ، اذ يقول « فيه بئر وسقاية » · أما الطابق الثانى فيقع فى مستوى الطريق أو فوقه بقليل ، وتوجد به « المزملة » لتوزيع الماء على الراغبين فى الشرب · ويقوم الساقى – أو المزملاتى – برفع الماء من الصهريج أو البئر · فيجرى الماء الى نوافذ ربطت بقضبانها كيزان بواسطة سلاسل ، ليتمكن بواسطتها طالب الماء من الحصول على حاجته · وقد وضعت لهذه السقايات أنظمة ثابتة تتضمن سلامة صحة الساقى ، ونظافة الكيـيزان المستخدمة فى الشرب ، وتحديد أوقات العمل فيها ، وتزويد الخزانات المقامة عليها بالماء ··· وغير ذلك ·

وهناك نوع أخر من المؤسسات ذات الصبغة الاجتماعية ، كان له شأن كبير فى دمشق ·ونعنى به الحمامات التى قصدها الناس من مختلف الطبقات –رجالا ونساء– طلبا للنظافة والاغتسال والطهر · والحق ان الحمامات كانت من المعالم الاساسية التى امتازت بها المدن الاسلامية ، فى المشرق والمغرب جميعا ، واستثارت اعجاب الرحالة وغير الرحلة فى العصور الوسطى ، الامر الذى تشهد علية كتابة أسامة بن منقذ ، فى عصر الحروب الصليبية · ذلك أن الناس لم يألفوا فى تلك العصور الاستحمام فى منازلهم ، ولم توجد الحمامات

الخاصة الا فى قصور الحكام والعظماء ٠

والمعروف عن دمشق فى التاريخ أنها اشتهرت بصناعة الضابون الممتاز والعطور الطيبة ، ولذا اتصفت حماماتها بالجودة ، فضلا عن العناية بالخدمة ٠ ويبدو مما ذكره ابن عساكر عن حمامات دمشق ، أن كل حمام كان ينسب غالبا الى منشئه ، أو الى طائفة بعينها من طوائف المجتمع ، وربما نسب الحمام الى الحى المقام به الحمام ٠ وقد حدد ابن عساكر عدد هذه الحمامات فى دمشق على أيامه بسبعة وخمسين حماما ، وهو – دون شك – عدد ضخم فى مدينة واحدة فى حين ذكر ابن جبير – بعد قليل انها بلغت مائة حمام فى دمشق ٠ وكان بعض هذه الحمامات يبنى على الأبار ، والبعض الأخر له قنوات يجرى فيها الماء ، فى حين أن منها سيق اليه الماء ٠ ولم يفرق ابن عساكر فى سرده بين الحمامات الخاصة بالنساء ، وتلك الخاصة بالرجال ؛ ولكن يفهم من المصادر الأخرى المعاصرة أن بعض الحمامات خصصت للنساء فقط ، خدمهـــا من النسوة ؛ فى حين خصص البعض الأخر للرجال ، وله طاقم خاص من الرجال يقومون بخدمة المترددين عليه ٠ هذا فى حين فتح بعض الحمامات أبوابه للرجال حتى منتصف النهار ، وللنساء بقية النهار ٠

ولا شك فى أن كثرة الحمامات فى دمشق – كما يفهم مما ذكره ابن عساكر – يعتبر ظاهرة اجتماعية لها دلالتها ، لأن الحمامات غدت فى تلك العصور مراكز اجتماعية من الطراز الاول ٠

ومن المؤسسات التى أشار اليها ابن عساكر فى مدينة دمشق ، والتى تلقى ضوءا على الحياة الاجتماعية فيها على عصره ، الرباطات الخاصـــة بالنساء ٠ والمعروف أن دمشق حفلت بعـــدد كبير من الخانقاوات والربط والزوايا ٠ وكلها بيوت للعبادة ، ينقطع فيها الزهاد لمباشرة حياتهم الخاصة

وفق قواعد معينة · والذى يعنينا بصفة خاصة فى هذا المجال هو وجود رباطات خاصة بالنساء فى دمشق ، نظرا لما لهذا النوع من المؤسسات من وظيفة اجتماعية،أشار اليها بعض المؤرخين فى العصور الوسطى · ففى هذه الرباطات حاكت النساء فقراء الصوفية من الرجال ، فالتزمن بحياة الزهد ، وواظبن على العبادة مع الالتزام بشدة الضبط وغاية الاحترز · ويفهم من بعض المصادر المعاصرة أن هذه الرباطات استخدمت أحيانا كمودع للنساء المطلقات والأرامل ، أى تكون ملاجىء لهن ·

كذلك ذكر ابن عساكر عددا من الفنادق بمدينة دمشق ، وهى المؤسسات والمنشات المخصصة لنزول التجار · ولم تكن هذه المؤسسات مخصصة للتاجر الخزان الذى يستقر فى البلد ويخزن البضائع انتظارا لارتفاع سعرها، ولا من أجل التاجر المجهز الذى يستقر ويعتمد على وكلاء يجلبون له البضائع ، أو يرسل هو اليهم البضاعة لبيعها · وانما كانت الفنادق من أجل التاجر الركاض الذى ينتقل من بلد الى آخر ، ويعتمد على الحركة والرحلة فى نقل البضائع من موضع الى ثان ، ويقيم فى كل بلد يحل فيه مدة محددة للبيع والشراء ، ويرجو أن يتوفر له فى كل بلد يقيم فيه قدر من الراحة والحياة الاجتماعية الطيبة ، فضلا عن الطمانينة والسلامة · ولذا نجد هذه المؤسسات مكتملة المرافق المعيشية ، يجتمع فيها التاجر بمن يهمه الاجتماع بهم من اخوانه التجار وغير التجار ، ويجد فيها ما يتوق اليه من طعام وماء للاستحمام ، ومكان أمين لايداع ما معه من أموال وغيرها ·ومن الطبيعى فى مدينة مثل دمشق - اشتهرت قبل الأسلام وفى ظله بانها قصبة من قصبات التجارة العالمية - أن تتوافر فيها العناية بالمرافق التجارية ·

أما أسواق مدينة دمشق التى ذكرها ابن عساكر ، فتتفق مع الطابع العام لاسواق المدن الاسلامية فى العصور الوسطى ، من ناحية تخصصها

الدقيق ، بحيث كان هناك سوق للاساكفة وسوق آخر للحذائين ، وذلك على سبيل المثال · ومن الملاحظات الطريفة عن مجتمع العصور الوسطى أنه كان يحرم على الاسكافى أن يصنع حذاءا جديدا ، كما كان يحرم على الحذاء أن يصلح حذاءا قديما · وقد شملت هذه الاسواق ـ كما ذكرها ابن عساكر ـ على كل ألوان مطالب المجتمع من مأكولات ومنتجات وملابس وغيرها · ولعل وجود سوق كبير للزهور والورود ـ هو سوق الريحان كما ذكره ابن عساكر ـ فى دمشق ، لدليل على مسحة الذوق التى توجت الحياة الاجتماعية فى تلك المدينة · ومن ناحية أخرى ، فان هذا التخصص الذى نلاحظه فى توزيع الاسواق وتباعدها بعضها عن بعض ، أضفى طابعا معينا على الحياة العامة فى طرقات المدينة ، وجعلها تتصف بالحركة والنشاط ، لان الراغب فى شراء عدة أصناف متباينة عليه أن يقطع المدينة طولا وعرضا ،من شمالها الى جنوبها ومن شرقها الى غربها ، حيث أنه لن يجد فى السوق الواحد الا صنفا واحدا من البضاعة ·

وثمة ملاحظة أخرى ، هى ذلك العدد الكبير من الكنائس الذى ذكره ابن عساكر داخل أسوار دمشق ، فضلا عما ذكره من كنائس وأديار خارج السور ، والتى ظلت قائمة محترمة فى عصر زحف الصليبيون على بلاد الشام، وهاجموا أهلها ، وهددوا دمشق نفسها ، مما يدل على أن الحياة الاجتماعية فى دمشق ـ على أيام ابن عساكر ـ اتسمت بالتسامح والتآخى بين أتباع الديانات السماوية ، فحظى أهل الذمة بقدر وافر من الحرية فى مباشرة طقوسهم وعبادتهم داخل بيوتهم الدينية ، وعاشوا مع اخوانهم المسلمين تحت سماء دمشق اخوة متحابين·

أما حرص ابن عساكر على ذكر بساتين دمشق ومروجها ، فيدل على أن أهل دمشق لم ينسوا نصيبهم من الدنيا ، وعلى أن حياة العبادة والجهاد

والتجارة لم تحل بينهم وبين الاستمتاع بقدر من جمال الطبيعة ، وخاصة فى الأعياد ومناسبات السرور والفرح · وفى ترجمة السبكى لابن عساكر ، قال عنه أنه قضى حياته غير متطلع الى زخرف الدنيا « ولا ناظر الى محاسن دمشق ونزهها » · وفى هذه العبارة أشارة الى ما أشتهرت به دمشق على أيام ابن عساكر من محاسن ومتنزهات ·

وأخيرا ، نشير الى أن الحياة الاجتماعية ، فى أية مدينة كبيرة ، تضم الوانا من البشر المتعددى المشارب والاتجاهات ، لا يمكن أن تخلو من بعض شوائب وسلبيات ، على المستويين الفردى والجماعى · ولا ننتظر من ابن عساكر أن يشير فى صراحة الى هذه الشوائب ، وهو رجل الدين العف اللسان والقلم من ناحية ، والذى استهدف من تاريخه تمجيد دمشق ، واظهار فضلها وتخليد مآثرها من ناحية أخرى· ولكن يمكننا من بين السطور ،ومن ثنايا كتابته التقاط بعض اشارات سجلها قلمه عن غير قصد ، نستشف منها أن الحياة داخل دمشق لم تكن مثالية على طول الخط · من ذلك قوله فى ترجمة أتابك طغكتين أنه كان « شديدا على أهل العيب والفساد » ، مما يثبت وجود فئة من أهل العيب والفساد فى المدينة ، وأن هذه الفئة تعرضت لمطاردة شديدة من جانب الحازمين من الحكام · وثمة قصة رواها ابن عساكر فى ترجمته لفاطمة بنت سهل بن بشر بن أحمد الاسفرايينى ،نصها :« وكانت قد جاءت الى جدى القاضى أبى الفضل ، تسأله عن قصتها · وكان زوج أختها أبى مغيث قد طلق أختها ، وتزوج بها قبل انقضاء عدة أختها · فقال لها جدى : مذهب الشافعى جواز نكاح الاخت فى عدة الاخت · فقالت :أنا شافعية !! وأقامت على نكاحه ··· » · ولعل فى هذه القصة اشارة الى ما كان يجرى أحيانا من تيارات خفية داخل الاسرة ، مما نعتبره فى غير حاجة الى شرح · ومن أمثال هذه الشذرات المتناثرة التى يمكن بشىء من التمعن التقاطها من التراجم التى

ذكرها ابن عساكر فى تاريخه ، نستطيع أن نستكمل صورة الحياة الاجتماعية فى دمشق على عصره ، داخل اطار واقعى محدد المعالم ·

● ● ●

وبعد ، فان العصر الذى عاش فيه ابن عساكر وكتب فيه تاريخه ، عصر حافل بالاحداث ، بل أنه يمثل حلقة من أخطر حلقات تاريخ بلاد الشام على مر الايام والعصور · ولذا ، فان كل كلمة كتبها مؤرخ ورع أمين صادق – مثل ابن عساكر – عاش فى ذلك العصر ، ورأى بعينيه ، وسمع بأذنيه ، وأحس بفؤاده ، مالم يره أو يسمع به أو يحس بوقعه غيره – لابد أن يكون لها وزنها وأهميتها فى الكشف عن طبيعة ذلك العصر وأوضاعه ·

ولعل هذا يدفعنا الى مزيد من العناية بابن عساكر ، وآثار ابن عساكر ، ومحاولة استيعاب تاريخ ابن عساكر بالذات ، وما به من مادة غزيرة · ونحن على يقين من أننا سنجد فيه دائما أبدا الجديد من المعرفة والمزيد من العلم ·

(٨)

المجتمع الاسلامي في بلاد الشام

علي عصر الحروب الصليبية

انصبت عناية الباحثين فى تاريخ بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية على الجانبين السياسى والحربى ، دون أن يحظى الجانب الاجتماعى الا بقدر ضئيل لا يتناسب واهميته فى التاريخ · وربما جاء عدم عناية الكتاب المعاصرين بالتعرض للجانب الاجتماعى نتيجة لاهتمامهم بما كان بين الصليبيين والمسلمين من مساجلات وحروب استاثرت بالمقام الأول من انتباههم ·

والواقع ان دراسة المجتمع الشامى فى عصر الحروب الصليبية ـ فضلا عما لها من أهمية ـ فانها من أشد انواع الدراسات تعقيدا ، كما انها من اكثرها طرافة · ذلك انه اجتمعت فى بلاد الشام فى ذلك العصر طوائف متعددة الاصول والمشارب والعقائد والاتجاهات ، وحرص كل فريق منها على التمسك بعاداته وتقاليده ومعتقداته ، مما أدى الى ظهور تشكيلة واسعة من الاوضاع الاجتماعية · وهكذا نجد انفسنا امام عدة مجتمعات ـ لا مجتمع واحد أو مجتمعين ـ فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية لكل مجتمع منها وضعه الخاص المميز ، وهذه الاوضاع قد تتباعد حينا وتتقارب أحيانا بحكم تواجدها جميعا داخل وعاء واحد كبير يستوعبها ، ويفرض عليها قدرا من الاتصال يتفاوت بتفاوت الظروف ·

وبعبارة أخرى فانه من الخطأ أن يظن انسان أن بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية لم تعرف سوى مجتمعين يمثل كل منهما وحدة اجتماعية متماسكة ، هما المجتمع الاسلامى والمجتمع المسيحى · فاذا جازلنا ان نقسم بلاد الشام فى ذلك العصر من الناحيتين العسكرية والسياسية الى معسكرين كبيرين احدهما اسلامى والاخر مسيحى ،فان هذا التقسيم يبدو غير واقعى من

الناحية الاجتماعية ، لأن كل معسكر من هذين المعسكرين الكبيرين انقسم بدوره الى مجتمعات أصغر لها خصائصها وتقاليدها ، وربما لا تربط بينها سوى رابطة الجهاد الدينى ضد الفريق الآخــر ٠

واذا كنا قد اقتصرنا فى بحثنا هذا على دراسة المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية بالذات ، فان أول ما يسترعى انتباهنا فى هذه الدراسة هو انسياب كثير من العناصر والطوائف داخل المحيط العربى الكبير فى تلك البلاد وقد تكون بعض هذه الجموع دخلت بلاد الشام بقصد الجهاد الدينى أو بحثا عن حياة اكثر امنا ورغدا من المناطق الأولى التى عاشت فيها (١) ٠ولكن الذى يعنينا فى دراستنا هذه هو أنها جميعا تركت اثار بصماتها واضحة فى التركيب الاجتماعى والتكوين البشرى والجنسى والبناء الحضارى للمجتمع الاسلامى الكبير فى بلاد الشام ، وخاصة فيما يتعلق بالنظم واللغة والعادات والتقاليد ٠ وربما ادت سهولة انتقال السكان ، وعدم ارتباط كل عنصر بمنطقة محدودة ، الى اعطاء المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام طابعا جديدا مميزا فى تلك الحقبة ٠

ونستطيع أن نقسم المسلمين بوجه عام فى بلاد الشام الى حضر وبدو ٠ فالحضر هم أهالى المدن والقرى الشامية ، اتصفت حياتهم بالاســتقرار ، واشتغلوا بالنشاط الاقتصادى من تجارة وصناعة وزراعة ٠ وكانت مدن الشام ومراكزه العمرانية ـ مثل دمشق وحلب وحمص وحماة وشيزر ونحوها ـ هى المحور الاساسى لنشاط الحضر ، فحفلت بحياة اجتماعية نشيطة ـ ساعد عليها توافر الثروة والمال فيها ٠

ذلك أنه على الرغم من الظروف القاسية التى تمر بها كثير من مدن الشام فى عصر الحروب الصليبية ، الا أنه يبدو أن نسبة كبيرة من أهلها اتسعت ثرواتهم ، وظهرت عليهم علامات النعمة (٢) ٠ من ذلك على سبيل المثال ـ

الهدايا التى درج بنو منقذ على تقديمها للحكام الفاطميين تجنبا لعدائهم أو حرصا على مجاملتهم مما يشير الى مدى ما تمتعت به إمارتهم من رخاء مادى وثراء اقتصادى (٣) هذا فضلا عما يقال من أن رسل الصليبيين الى أبى على فخر الملك ابن عمار صاحب طرابلس سنة ١٠٩٩ أخذوا بماشاهدوه فى طرابلس من مظاهر الثروة والترف والغنى (٤).

ويبدو هذا النشاط الاجتماعى اوضح ما يكون فى الاحتفالات العامة والخاصة ، ومنها المناسبات الدينية التى تمثل اعيادا عامة شارك فى احيائها كافة المسلمين ، وحرصوا على اضفاء قدر من البهاء عليها ، وخاصة عيد الفطر وعيد الاضحى ومولد النبى (ص) ، فضلا عن شهر رمضان • وقد روى ابن جبير انه من تقاليد الدماشقة انهم كانوا يتوجهون يوم عرفة ليقفوا فى مساجدهم كاشفى الرؤوس اثر صلاة العصر التماسا لبركة السـاعة ولا يزالون واقفين داعين حتى غروب الشمس « فينفرون كما ينفر الحاج ، وهم باكين ، سائلين الله ان يوصلهم الى بيته الحرام » (٥) • كذلك استرعى نظر ابن جبير بالذات مزيد تعظيمهم للحاج ، فاذا وصل ركب الحاج عائدين بعد اداء الفريضة « خرج الناس لتلقيهم ، الجم الغفير ، نساء ورجالا ، يصافحونهم ويتمسحون بهم » (٦) •

وبالأضافة الى المناسبات الدينية التى هى بمثابة احتفالات اسلامية عامة يبتهج لها ويشارك فيها كافة المسلمين ، شهدت المدن الإسلامية احتفالات خاصة فى مناسبات معينة • من ذلك احتفال نور الدين محمود بختان ابنه الملك الصالح اسماعيل فى عيد الفطر سنة ٥٦٩ هـ (١١٧٣م) ، فزينت حلب فى تلك المناسبة وختن معه جماعة من اولاد الامراء ، واخرج نور الدين صدقات كثيرة وكسوات للايتام (٧) •اما عامة الاهالى فكانوا يحتفلون بختان ابنائهم احتفالات كبيرة ، يقدم فيها الاحياء شيئا من الارز والسكر والغنم ، كل حسب طاقته ، تختتم الحفل بتلاوة المولد النبوى الكريم (٨)

على أن ابهج المناسبات الاجتماعية واشدها سرورا هى دائما الاحتفال بالزواج ، وهى العملية التى كانت تتم وفق التقاليد الاسلامية وتلعب فيها الخاطبة دورا كبيرا • وهكذا يبدو انه على الرغم من ان العصر كان عصر جهاد ملىء بالتضحيات والحروب والحوادث ، فانه ليس معنى ذلك أن الحياة الاجتماعية اتصفت بالجفاف والقسوة •

والملاحظ بوجه عام أن اهالى مدن الشام لم يعدموا وسيلة للترفية عن انفسهم ، كالخروج للنزهة عند شواطىء الأنهار والبرك والمروج والبساتين، وكلها اماكن كانت تعج باصحاب الملاعيب والمضحكين وعروض خيال الظل وغيرها (٩) أما الخاصة والامراء فكانت لهم ايضا ضروب التسلية الخاصة بهم ، مثل مجالس السمر او ممارسة بعض الالعاب الرياضية ، وعلى رأسها القبق واللعب بالجريد والصيد والقنص ، ثم لعب الكرة الذى شغف به صلاح الدين شغفا كبيرا (١٠) •

ولا يخفى علينا أن جزءا كبيرا من النشاط الاجتماعى فى تلك العصور تركز حول المنشآت العامة وبخاصة الحمامات التى تميزت بها الحضـــارة الاسلامية • ففى الحمام كانت تتم عملية معاينة العروس المرشحة للزواج عارية تماما للتأكد من خلو جسمها من العيوب • وقبل الزفاف كان يحتفل احتفالا كبيرا بدخول العروس من ناحية والعريس من ناحية اخرى الى الحمام• واذا دخل المريض الحمام كان ذلك اعلانا بشفائه فيقام حفل لهذه المناسبة ويقبل عليه المهنئون للتهنئة • هذا كله بالاضافة الى ما كان يتم فى الحمامات من لقاءات بين نساء المدينة الواحدة حيث يتم تبادل الاخبار والأحاديث ، وتتباهى كل واحدة بما اوتيت من جمال وما توافر لها من حلى ، بعد ان تقوم البلانة بتحفيفها وابرازها فى احسن صورة (١١) •

وقد اشتهرت الشام بكثرة حماماتها فى العصور الوسطى ، وخاصة

دمشق لوفرة مائها وجودة صناعة الصابون فيها ، فضلا عن شهرتها بالعطور الممتازة ، وكلها من مستلزمات الحمام · وذكر ابن عساكر حمامات دمشق ، وكل منها منسوب الى الجهة او الفئة التى يقع الحمام فى حيها او يخـــدم افرادها · وبعض هذه الحمامات بنى على الآبار فى حين كان الماء يساق الى البعض الاخر (١٢) · ولم يوجد ما يحول دون وقف بعض هذه الحمامات فى بلاد الشام على المدارس ومكاتب القرآن (١٣) · ويروى ابن طولون أنه عندما بنى نور الدين دار المسرة أنشأ الى جوارها حماما (١٤) · وقد عدد ابن عساكر حمامات دمشق بسبعه وخمسين حماما ، فى حين عددها ابن جبير بعد ذلك - فى أواخر القرن الثانى عشر للميلاد - بمائة حمام (١٥) وفى منطقة دمشق المدينة وما حولها - بلـــغ عدد الحمامات فى بعض الاوقات مائة وسبعة وثلاثين حماما (١٦) · اما حلب فان ابن شداد قدر حمامات المدينة وضواحيها بمائة وخمسة وتسعين حماما (١٧) ·

ولم يهمل حكام المسلمين فى ذلك العصر اقامة المرافق العامة بقصد خدمة المجتمع ، مما جعل الحياة الاجتماعية فى الشام فى ذلك العصر تتسم بمسحة واضحة من الانسانية والعدالة الاجتماعية · من ذلك ما يروية ابن الشحنة من أن نور الدين محمود أنشأ صهاريج المياة داخل حلب للشرب (١٨) · وربما جاء جزء كبير من هذه المنشآت التى أقامها الحكام بدافع البر والرغبة فى التقرب الى الله بالعمل الطيب · من ذلك ما يقوله ابن جبير من أن نور الدين محمود عين للمغاربة الغرباء أوقافا كثيرة فى دمشق ، منها طاحونتان وسبعة بساتين وأرض بيضاء وحمام ودكانان ·· وكانت تلك الاوقاف تغل خمسمائة دينار فى العام · كذلك انشأ ديارا موقوفة لقراء كتاب الله عز وجل يسكنونها «ومرافق الغرباء بهذه البلدة أكثر من أن يأخذها الاحصاء ، لاسيما لحفاظ كتاب الله عز وجل والمنتمين لطالبى العلم ··· » (١٩) ·

وما دام ابن جبير قد جرنا الى رجال الدين والعلم ووضعهم فى المجتمع ،

فاننا نشير الى أن هذه الفئة تمتعت بقدر وافر من رعاية الحكام فى بلاد الشام وحظى أفرادها بقسط ضخم من احترام العامة والخاصة ، وهو الأمر الذى يبدو بوضوح فى عهد نور الدين وصلاح الدين ومن تبعه من ملوك بنى أيوب . ويبدو أن احساس المسلمين فى الشام بالخطر الصليبى فى ذلك الدور جعلهم يهتمون فى المقام الأول بالعلوم الدينية ، لما فيها من شحذ الهمم على طريق الحث على الجهاد من ناحية ، فضلا عما تثيره فى القلوب من التمسك بتعاليم الدين من ناحية أخرى . وهذا وذاك يؤديان الى الصمود فى وجه العدو الدخيل . وليس معنى ذلك أهمال العلوم والدراسات غير الدينية ، اذ ازدهرت بعض هذه العلوم فى ذلك الدور ، وخاصة الطب والصيدلة . وقد تألق فيها ابن البيطار الدمشقى صاحب كتاب الأدوية المفردة . ويروى المؤرخ ابن عساكر أن نور الدين محمود عندما سمع عنه أنه يعمل فى كتابه « تاريخ مدينة دمشق » فانه اظهر « تشوقا الى الاستنجاز والاستتمام ، فراجعت العمل فيه ... » (٢٠) .

اما عن معاملة الحكام لرجال العلم والدين ، فيقال عن نور الدين محمود أنه كان يقف لهم وينشرح صدره لمجالستهم (٢١) .

وكان يجتمع عنده من العلماء للبحث والنظر عدد كبير يستقدمهم اليه من شتى البلاد (٢٢) .

كذلك يروى ابن قاضى شهبة أن نور الدين - مع عظمته - كان اذا دخل عليه الفقيه أو الصوفى يقوم له ويمشى بين يديه ويجلسه الى جانبه كأنه أقرب الناس اليه (٢٣) ولذا بنى لهم المدارس والمساكن وأجرى لهم الجرايا الوافرة .

وكان يقرب مشايخ الصوفية منه ويدنيهم ويتواضع لهم (٢٤) .

ومن الثابت أن السلاجقة حرصوا على انشاء المدارس للتمكين للمذهب السنى وهكذا حتى كان عهد نور الدين محمود فأخذ يتوسع فى انشاء المدارس

بالشـــام للمالكية والشافعية والحنابلة . هذا الى نور الدين اهتم بالحديث وأسس دار للحديث بدمشق . وبالاضافة الى المدارس ، فان بلاد الشام شهدت فى ذلك العصر توسعا فى انشاء الخانقاوات نتيجة لانتشار التصوف . والمعروف انه اذا كان التصوف فى المقام الأول ظاهرة دينية ، فان لهذه الظاهرة أسبابا نفسية ، كما أن لها رد فعل اجتماعى خطير (٢٥) . ذلك أن ما أصاب المسلمين من ازمات فى عصر الحروب الصليبية جعل الكثيرين منهم يفكرون تفكيرا صوفيا ويتلمسون فى طريق العودة الى الله بالزهد والعبادة مخـــرجا من الوضع الذى غدوا فيه والذى مكن العدو من غزوهم فى عقر دراهم . ولذا كثرت الخانقاوات والزوايا فى بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية ، وامتلأت تلك المؤسسات بالصوفية الذين اخذوا يباشرون اسلوبهم المفضل فى حياة الزهد والعبادة ويحظون بعطف الحكام واحترامهم ، وخاصة نور الدين محمود الذى كان اذا أعطى احدهم شيئا يقول : ان هؤلاء لهم فى بيت المال حق ، فاذا قنعوا ببعضه فلهم المنة علينا » (٢٦) وبالاضافة الى الخانقاوات والزوايا التى غدت ملتقى الراغبين فى التصوف من الرجال ، فانه وجدت ببلاد الشام فى ذلك العصر الرباطات التى غدت مراكز تجمع للنساء والراغبات فى الزهد .

ومن اعظم المنشآت الاجتماعية التى شهدتها بلاد الشام فى ذلك العصر كانت البيمارستانات التى وجدت منها عدة ، نسب احدها فى دمشق الى دقاق ، ووجد اخر فى الصالحية بالقيمرى ، ونسب اثنان الى مجاهد الدين بزان (٢٧) على أن اشهر بيمارستانات الشام اطلاقا فى عصر الحروب الصليبية كان البيمارستان النورى الذى اعتبره ابن جبير « مفخرا عظيما من مفاخر الاسلام » (٢٨) . وقد وقفه نور الدين هذا البيمارستان على الفقراء دون الاغنياء ، اللهم الا اذا لم يجد الاغنياء دواء مبرئا لعللهم الا فى هذا البيمارستان . وعلى هذا الأساس شرب نور الدين نفسه من دوائه (٢٩) . ولما أنشأ نور الدين هذا

البيمارستان جعل امر الطب فيه للعالم الطبيب ابى المجد ، واطلق له جامكية وجراية · وكان ابو المجد يتردد الى هذا البيمارستان لمعالجة المـــرضى ، « فكان يدور على المرضى ويتفقد احوالهم ويعتبر امورهم ، وبين يديه المشارفون والقوام لخدمة المرضى ، فكان جميع ما يكتبه لكل مريض من المداواة او التدبير لا يؤخر عنه ولا يتوانى عن ذلك » (٣٠) وهكذا حتى ينتهى ابو المجد من طوافه على المرضى فيذهب الى مكتبة البيمارستان ليخرج الكتب ويقرأ وحوله بقية الأطباء · ولا يزالون فى اشتغال ومباحثة طوال ثلاث ساعات كاملة · وقد خصص نور الدين الايوان الشرقى من هذا البيمارستان لتعليم الطب ، وكانت له خزانة كبيرة للاشربة تحوى صنوف الادوية والعقاقير والمراهم · ولم يلبث هذا البيمارستان ان بلغ درجة النضج على أيام صلاح الدين ، اذ امتدح ابن جبير تنظيم اموره ، وقال ان الاطباء كانوا « يبكرون اليه فى كل يوم ، ويتفقدون المرضى · ويأمرون باعداد ما يصلحهم من الادوية والاغذية حسبما يليق بكل منهم » · وكان هذا البيمارستان مقسما الى قسمين للعلاج : قسم للعلاج الخارجى واخر للعلاج الداخلى ، وكل قسم ينقسم بدوره الى قسمين : قسم للذكور واخر للاناث (٣١) ·

ومن هذه الاوصاف يمكن أن ندرك ما بلغه المجتمع الشامى فى عصر الحروب الصليبية من رقى ونضج ، تشهد عليهما هذه اللمسات الانسانيةالتى تجلت فى العناية بالفقير والمريض والغريب · وطبيعى ان يكون هذا هو الوضع السائد فى معظم المدن الاسلامية ، بالشام فى ذلك العصر · ومن ذلك ما قيل من ان ابن بطلان المتطبب المتوفى فى سنة ٤٥٨ هـ (١٠٦٦ م) قام بوضع اسس العمل فى بيمارستان اقيم لخدمة أهل حلب · وجاء فى وثيقة وقف احـــد البيمارستانات المخصصة للامراض العقلية ان « كل مجنون خصص له خادمان يخدمانه ، فينزعان عنه ثيابه كل صباح ويحممانه بالماء البارد ، ثم يلبسانه ثيابا نظيفة ويحملانه على اداء الصلاة ويسمعانه قراءة القرآن ، يقرأه قارىء

حسن الصوت ، ثم يفسحانه فى الهواء الطلق ، ويسمع فى الآخر الاصوات الجميلة والنغمات الموسيقية» (٣٢)٠وهذا دليل على ماشهده المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية من ضروب الرعاية الاجتماعية التى حرص القادرون من الحكام ــ على تقديمها لمن هم فى حاجة اليها ٠ وقد عرف عن الخاتون ست الشام (ت ٦١٦ هـ) ابنة نجم الدين ايوب انها كانت تعمل فى « كل سنة فى دارها بالوف من الذهب اشربة وادوية وعقاقير وغير ذلك ، فيفرق على الناس » (٣٣) ٠ أما المرافق التى اقيمت للغرباء فى بلاد الشام فيقول عنها ابن جبير « انها اكثر من أن يأخذها الاحصاء » ٠ ومن هذه المنشآت الخانات التى اقيمت على طول الطرق « فأمن الناس وباتوا فى الشتاء فى ركن من المطر » (٣٤) ٠

والواقع أنه رغم الظروف الصعبة التى مر بها المجتمع الاسلامى بالشام فى عصر الحروب الصليبية ، فان جميع الشواهد تدل على أن هذا المجتمع لم يفقد مطلقا رواءه وانتعاشه ، وهو الانتعاش الذى اتصفت به مدن الشام قبيل وصول الحملة الصليبية الاولى فى أواخر القرن الحادى عشر ٠ ومهما يقل عن التفتت السياسى والخلافات المذهبية التى سادت تلك البلاد فى ذلك الدور ، فان كاتبا مثل ناصر خسرو لا يتمالك نفسه من الاعجاب بجمال عمائر مدينة مثل طرابلس وارتفاع تلك العمائر التى بلغ بعضها ست طبقات (٣٥) ٠ أما العمرى فيؤكد ان مياه النهر كانت تصل الى دور المدينة المرتفعة « التى لا يرقى اليها الا بالمدرج العلية » (٣٦) ٠ وما يقال عن دمشق وطرابلس وحلب يقال عن بقية مدن الشام ومراكز العمران فيه ٠ ففى شيزر ــ مثلا ــ اهتم بنو منقذ باقامة العمائر والقصور الشامخة والدور النفيسة ، دون ان تقتصر هذه النهضة على شيزر وحدها وانما امتدت الى كفر طاب التابعة لها (٣٧) ٠

ولا شك فى ان هذه المراكز العمرانية الآهلة بالسكان كانت فى حاجة الى رعاية خاصة لضبط الامن ٠ وهنا نسمع عن طائفة الاحداث التى كانت معروفة

بصفة خاصة فى حلب ودمشق ، وهم نوع من انواع عساكر الرديف المدنية ، يشبهون رجال الشرطة ، الا انهم مدنيون غير محترفين ، يناط بهم حفظ النظام العام ومكافحة الحريق ، مقابل رواتب معينة يتقاضونها من حصيلة ضرائب مدنية خاصة (٣٨) .

وقد أشار ابن جبير الى بعض العادات التى تمسك بها اهل الشام فى ذلك العصر منها أن «صفة سلامهم ايماء للركوع أو السجود ، فترى الاعناق تتلاعب بين رفع وخفض وبسط وقبض » . كذلك تعجب ابن جبير من انهم — الصغير والكبير — « يمشون وأيديهم الى الخلف قابضين بالواحدة على الأخرى ، ويركعون للسلام فى تلك الحالة » (٣٩) اما عدا ذلك من العادات والتقاليد فلا تعدو ان تكون قاسما مشتركا بين الشعوب العربية الاسلامية فى ذلك العصر . من ذلك قول ابن جبير انهم فى الجنائز يمشون امام الموتى قارئين القرآن الكريم بأصوات مرتفعة شجية ، فاذا انتهوا الى الجامع قطعوا القراءة ودخلوا للصلاة . وربما بالغ اهل دمشق بالذات فى الجنائز « وذلك انهم يمشون امام الجنائز بقراء يقرءون القرآن بأصوات شجية ، وتلاحين مبكية ، تكاد تنخلع لها النفوس شجوا وحنانا ، ويرفعون اصواتهم بها ، فتتلقاها الآذان بأدمع الاجفاف » . اما قول ابن جبير عن أهل دمشق أنهم « اذا المت بهم كارثة اسرعوا الى الجوامع كاشفى الرؤوس متضرعين الى الله ، وخاصة الجامع الأموى بدمشق حيث يخرجون المصحف العثمانى ويدعون الله حتى يكشف عنهم الغمة » (٤٠) فان هذا التصرف كان امر طبيعيا يتفق وروح العصر وعقليته وما اشبه ذلك بما نقرأه فى المصادر والحوليات الغربية عن هروع المسيحيين فى أوقات الملمات الى اقرب دير أو كنيسة طلبا للرحمة الالهية ، أو حرصهم على اصطحاب صليب الصلبوت معهم فى معاركهم المحفوفة بالمخاطر .

ولا يخفى علينا أن النشاط الاقتصادى كان له أثره الكبير فى حالة

الانتعاش التى شهدها المجتمع الشامى — وخاصة فى المدن — فى عصر الحروب الصليبية ، رغم ما كان يتعرض له هذا النشاط احيانا من هزات نتيجة لتلك الحروب . والمعروف ان بلاد الشام كانت دائما حلقة الوصل وملتقى قوافل التجارة القادمة من المشرق والعراق من ناحية ، ومن آسيا الصغرى والشمال من ناحية ثانية ، ومن شبه الجزيرة من ناحية ثالثة ثم من مصر من ناحية رابعة . واذا كانت الحروب الصليبية قد عرقلت احيانا مسـيرة القـوافل الاسلامية من الشام واليه ، الا أنها من ناحية أخرى ضاعفت النشاط التجارى ، وخاصة مع الغرب الأوروبى عن طريق الموانى ، البحرية التى سيطر عليهـا الصليبيون على سواحل بلاد الشام . وكثيرا ما كان العامل التجارى يدفع المسلمين والصليبيين سواء الى عقد هدنة أوصلح ليتمكن الطرفان من استئناف التجارة دون عائق . وقد أثارت هذه الظاهرة عجب الرحالة ابن جبير الذى اتجه من دمشق الاسلامية الى عكا الصليبية فى قافلة كبيرة للتجار المسافرين بالسلع ، فقال « ومن أعجب ما يحدث به فى الدنيا أن قوافل المسلمين تخرج الى بلاد الافرنج وسبيهم يدخل الى بلاد المسلمين !! » (٤١) كذلك اشار ابن جبير فى موضع آخر الى أن اختلاج القوافل من مصر الى دمشق على بلاد الفرنج غير منقطع ، واختلاف المسلمين من دمشق الى عكا » (٤٢) .

والواقع أن نور الدين محمود — ومن بعده صلاح الدين — أهتما اهتماما كبيراً بأمر التجارة وحرصا على حماية طرقها من المفسدين ، فأنشأ نور الدين الخانات للتجار فى الطرقات ، وأقام الابراج لحماية الطرق التجارية ، وأزال المكوس المفروضة على التجارة ليشجع التجار على التردد على بلاده (٤٣) وقد وصف ابن جبير الخانات التى مر بها فى طرق الشام على أيام صلاح الدين فذكر الكثير عنها ، وقال عن بعضها أنها « كالقلاع امتناعا وحصانة ، وأبوابها من الحديد ، وهى من الوثاقة فى غاية » . كذلك قال عن الطريق من حمص الى دمشق أنه كثير الخانات ، ومن الخانات خان السلطان الذى بناه صلاح الدين « وهو فى غاية الوثاقة والحصن ، بباب حديد ، على سبيلهم فى بنـاء

خانات هذه الطرق كلها واحتفالهم فى تشييدها . وفى هذا الخان ماء جار ، يتسرب الى سقاية فى وسط الخان كأنها صهريج ... » (٤٤) .

ولم يكن التجار الذين اسهموا فى النشاط التجارى داخل المدن الاسلامية، ببلاد الشام فى ذلك العصر من المسلمين فحسب ، وانما شارك تجار غير المسلمين فى ذلك النشاط مقابل ضريبة العشر التى فرضت على تجارتهم . كل ذلك « والحرب والقتال بينهم قائم على قدم وساق ... واهل الحرب مشغولون بحربهم ... » (٤٥) وفى مدينة دمشق تركزت اسواق المسلمين ومنشآتهم قرب المسجد الجامع والقلعة ، فى حين تركز النصارى فى الزاوية الشمالية الشرقية من المدينة ، واليهود فى المنطقة الجنوبية ، وأن كان ذلك لم يحل دون اختلاط كافة الطوائف فى الاسواق والاماكن العامة ، مما يعطى صورة لجانب معين من جوانب الحياة الاجتماعية فى المدن الاسلامية ببلاد الشام .

وقد وصف ابن جبير اسواق دمشق بانها « من احفل اسواق البلاد واحسنها انتظاما وابدعها وضعا ، ولا سيما قيسارياتها ، وهى مرتفعات كالفنادق ... » (٤٦) وكانت هذه الاسواق فى تنظيمها وترتيبها تتفق والطابع العام للاسواق فى بقية المدن الاسلامية ، بمعنى أن هناك سوقا خاصة لكل سلعة او صنف مثل سوق البطيخ أو الفاكهة ، وسوق القمح أو الغلال ، وسوق الغنم والماشية ، وسوق الصاغة ، وسوق الحدادين ، وسوق النحاسين ، وسوق الزجاجين ، وسوق الشماعين ... وغيرها .

ومهما يكن من أمر ، فان هذا النشاط التجارى الواسع فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية ، فضلا عما فيه من انطباعات تلقى اضواء على جوانب من الحياة الاجتماعية ، فانه لا يخفى علينا أنه أدى الى ظهور طبقة من أهل اليسار والنعمة كان لها أثرها فى المجتمع ، فضلا عن أن توافر الاموال نتيجة للاشتغال بالتجارة ساعد على كثرة الأوقاف التى اوقفها هؤلاء

على وجوه البر المتعددة الاشكال . هذا وأن كان الاثرياء قد تعرضوا أحيانا لخطر المصادرة لتغطية نفقات الجيوش فى أوقات الخطر والحصار (٤٧) .

وقبل أن نترك الحديث عن مجتمع المدن الاسلامية بالشام فى عصر الحروب الصليبية يصح أن نشير الى حقيقتين : الأولى أنه وجدت بتلك المدن عداد كبيرة من العامة أو العوام اشتغلوا بالأعمال اليومية ، ومن هؤلاء الباعة والسوقة والمكاريين ، فضلا عن جموع المعدمين وأشباه المعدمين من الدهماء . ومن الطبيعى أن يكون هؤلاء مصدرا لاثارة الشغب أحيانا فى المدن . ويروى أبو شاملة أنه فى اثناء المنافسات بين الحكام والأمراء ، دأب كل فريق على التودد الى العامة لاكتسابهم الى جانبه (٤٨) . أما الصناع وأهل الحرف فقد حظوا بالتشجيع فى ذلك العصر ، مما ساعد على رقى الصناعة وظهور بعض الفنانين الممتازين ، مثل حميد بن ظافر الحلبى وسليمان بن معالى ، اللذين صنعا منبر جامع حلب وزيناه بالخشب المطعم بالعاج والابنوس (٤٩) .

أما الحقيقة الثانية فهى أنه رغم ما بدا أحيانا بين المسلمين من ناحيه وغير المسلمين من ناحية أخرى من مشاحنات فرضتها طبيعة العصر والظروف التى أملت أحداثه وروحه ، الا أن جميع الاطراف عاشت غالبا عيشة آمنة هادئة فى ظل الحكم الاسلامى وداخل اسوار المدن الاسلامية ببلاد الشام . فكنائس النصارى واديرتهم ظلت قائمة تمارس نشاطها العادى داخل المدن بالشام . ومن ذلك ما يقوله ابن جبير عن كنيسة للروم داخل دمشق ، أنه كان لها شأن عظيم ، وعرفت بكنيسة مريم « وليس بعد بيت المقدس عندهم أفضل منها . وهى حفيلة البناء ، تتضمن من التصاوير امرا عجيبا ، تبهت الأفكار وتستوقف الابصار ، ومرآها عجيب . وهى بأيدى الروم ولا اعتراض عليهم فيها » (٥٠) أما اليهود فقد عكفوا على مباشرة نشاطهم - وخاصة الاقتصادى - فى هدوء ، حتى أن أحد أبواب قلعة حلب كان يحمل اسمهم (٥١) .

فاذا انتقلنا الى خارج المدن الاسلامية ببلاد الشام فاننا نجـــد أراضى واسعة جيدة التربة والهواء ، يتوافر الماء لكثير منها عن طريق الامطـــار ، وربما بعض الأنهار ، مما جعل الغالبية العظمى من أهل البلاد يشــــتغلون بالزراعة أو بالرعى •

والملاحظ عموما أن احوال بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية ساءت فى القرن الحادى عشر نتيجة للمنازعات بين امراء السلاجقة والفاطميين من ناحية وبين أتابكة السلاجقة بعضهم وبعض من ناحية اخرى ، فضلا عما كان هناك بين الأمراء المحليين ـ من عرب وغير عرب ـ وجميعا كانت لهم اطماعهم الخاصة من ناحية ثالثة • وقد تركت هذه الأوضاع أثرها فى أحوال الشام حتى تناقص عدد سكانه فى أواخر القرن الحادى عشر تناقصا خطيرا (٥٢) • وكان ذلك عندما جاءت الحروب الصليبية لتزيد الطين بلة ، وتمـزق الريف والمناطق الفسيحة الممتدة بين المدن والحصون ، بعد أن غدت مسرحا لصراع بين الطرفين • وكان الفلاحون فى الريف وحول المدن لا يكادون يباشــــرون حياتهم اليومية العادية حتى يفاجاوا بوصول جماعة جــــديدة من الحجاج المسلحين أو الصليبيين • وهؤلاء يأتون من الغرب مشبعين بروح التعصب فلا يجدون وسيلة للتنفيس عن حماستهم الصليبية الا بانزال نقمتهم بالفلاحين العزل فيعملون فيهم ذبحا وتقتيلا (٥٣) •

حقيقة أنه وجد من حكام المسلمين بالشام ـ مثل نور الدين محمود ـ من حرصوا على رعاية الفلاحين واصـــلاح أمورهم ، فالغى المكوس وعنى بحفر الترع والقنوات وتطهيرها (٥٤) فضلا عن عنايته بغوطة دمشق فأعاد تقسيمها من الناحية الادارية ، مما ترتب عليه توزيع الأرض الشاغورية على مستحقين جدد من بينهم فريق من الاعراب (٥٥) • ولكن على الرغم من ذلك فان جميع الشواهد تشير الى سوء حال الفلاحين بالنسبة لبقية طبقـــــات المجتمع الاسلامى فى الشام ، نظرا لكثرة الضرائب من جهة ، وتعرضـــهم

للاغارات من جانب الصليبيين من جهة أخرى . ويبدو أن الخطر الأخير كان أشد قسوة ، اذ دأب الصليبيون على الاغارة على الأراضى والأرباض المحيطة بالمدن الاسلامية ، يخربونها ويحرقون ما بها من زرع وضرع ، وعندئذ يهجرها أهلها ، ويسرع من يستطيع الفرار منهم الى المدن يلوذون بها ويتحصنون داخلها (٥٦) .

أما البدو فالمعروف عنهم أنهم يأنفون من ممارسة حرفة الزراعة ، ويفضلون عليها حرفة الرعى أو التجارة ، ولذا ظلت غالبيتهم تنتقل خلف المرعى من مكان الى آخر ، ومعهم قطعانهم من المواشى ، وربما انتهزوا الفرصة للانقضاض على قوافل التجار ، وخاصة اذا كانوا من الصليبيين . وقد تألف أولئك البدو من عشائر لكل عشيرة افخاذها وبطونها التى انتشرت فى البلاد . واشتهر من تلك العشائر فى أواخر عصر الحروب الصليبية ببلاد الشام آل فضل من ربيعة ، وهم الذين امتدت منازلهم من حمص الى قلعة جعبر الى الرحبة ، بمعنى أنهم انتشروا بين العراق والشام على جانبى الفرات (٥٧) . ويبدو أن آل فضل اضطروا - بحكم موقع منازلهم - الى توزيع ولائهم بين القوى العديدة التى تقاسمت النفوذ فى الشام وشمال العراق فى ذلك الدور . من ذلك ما نسمعه من أن زعيمهم عيسى بن مهنا دأب على مناصرة التتار حينا وسلاطين المماليك أحيانا (٥٨) ، حتى ضاق السلطان الناصر محمد بن قلاون ذرعا بآل فضل ، فطردهم ليحل محلهم اخوتهم من آل على . هذا وأن كان الناصر محمد لم يلبث أن عفا عن آل فضل وردهم الى بلادهم واقطاعاتهم (٥٩) .

على أنه يلاحظ أنه اذا كانت عشائر البدو الضاربة على أطراف الدولة - الايوبية أو المماليكية - بالشام قد لجأت أحيانا الى الخروج عن الطاعة ، فانه وجد قسم آخر من تلك العشائر انتشر فى داخلية بلاد الشام ، وهؤلاء كانوا

أكثر ارتباطا بشعور الولاء للدولة وخضوعا لسلطانها ٠ ومن هذه العشائر آل مرة فى حوارن وآل على فى المرج والغوطة حول دمشق ،وغيرهم كثيرون(٦٠) وقد لجأ حكام المسلمين بالشام الى محاولة درء خطر أولئك البدو عن طريق ادخال عشائرهم فى بلاد الشام داخل اطار النظام الاقطاعى ٠من ذلك ما يذكره النويرى من أن نور الدين محمود ضايقة أن البدو مارسوا الاعتـــــداء على الحجاج فى الطرقات ، فاقطعهم الاقطاعات حتى « يكفــوا عن التعـــــرض للحجاج » (٦١) ٠ كذلك واصل سلاطين المماليك سياسة اكتساب ولاء البدو عن طريق توزيع الاقطاعات ، وفرضوا عليهم التزامات معينة ، اهمها الولاء للدولة وحراسة الطرق والدروب الصحراوية ، وتقديم الرجال وقت الحرب ٠ ولكن عشائر البدو انفت من الخضوع لذلك النوع من التنظيمات الحــكومية التى تفقدها كثيرا من حريتها ، فأخذت ما فى النظام من مميزات ، وتخلصت مما فيه من التزامات ٠

وهناك من الدلائل ما يشير الى شيوع نوع من الاقطاع الزراعى فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية ، جرىبمقتضاه توزيع الأرض على الاجناد وكبار رجال الدولة فضلا عن زعماء العشائر والبطون ، ومعظم هؤلاء كانوا يوزعون الأرض بدورهم على الفلاحين لزراعتها (٦٢) ٠ ومن الثابت أن نظام الملك السلجوقى هو الذى عمم نظام الاقطاع الحربى فى الدولة السلجوقية ، ففرق الأرض على الاجناد وجعل لهم متحصلها لقاء ما يقدمونه من أجنـــاد السلطان ٠ ويروى الاصفهانى أن نظام الملك ادرك أن البلاد لا تدر الأموال الكافية للمصرف على الاجناد بسبب الخلل فى النظام المالى « ففرقهـــا على الاجناد اقطاعا ، وجعلها لهم حاصلا وارتفاعا ٠ فتوافــرت دواعيهم على عمارتها ، وعادت فى اقصر مدة الى احسن حال » (٦٣) ٠ وقد سارت الدولة الزنكية على رسوم السلاجقة ، واتبع نور الدين محمود نظام توريث الاقطاعات بمعنى أن يرث الابن اباه ، مما ترك أثرا واضحا فى الاوضاع الاجتماعيـــة

فضلا عن الحربية والعمرانية (٦٤) • ذلك أن جذور النظام الاقطاعى ازدادت رسوخا فى بلاد الشام أيام الدولة النورية ثم الايوبية ثم المماليك • ومن ذلك أن نجم الدين أيوب وأخاه اسد الدين شيركوه ، ثم صلاح الدين بن نجم الدين والخوته وأبناء عمومته ، تولوا وظائف متنوعة فى الدولة النورية ومنحوا مقابل ذلك اقطاعات وفيرة • فنجم الدين تولى دمشق بعد استيلاء نور الدين عليها سنة ١١٥٤ وحصل على اقطاع كبير • وشيركوه تولى منصب القيادة العامة للجيش النورى ، وامتلك اقطاعا كبيرا فى حمص والرحبة واعمالها وتولى صلاح الدين وظيفة شحنة وديوان دمشق ومنح اقطاعا مناسبا فى دمشق وغيرها (٦٥) • وهذه كلها أمثلة على سبيل المثال لا الحصر •

هذا مع ملاحظة أن الفروسية التركمانية التى كانت ركنا اساسيا من أركان الجيوش الاسلامية بالشام فى عصر الحروب الصليبية ، ارتبطت خدماتها الحربية بما يحصل عليه أربابها من اراض ، الأمر الذى جعل النظام الاقطاعى يتسع تدريجيا باتساع نطاق حركة الجهاد الاسلامى ضد الصليبيين فى ذلك الدور • ولم يضع حدا لتحول الكثير من اراضى الشام الى اقطاعات عسكرية سوى حرص بعض الحكام وغيرهم على وقف جهات لا يستهان بها على المدارس والزاويا والجوامع والبيمارستانات ، ونحوها من المنشآت الخيرية والدينية ، حتى تتمكن من اداء رسالتها ، ويستفيد من ريعها الصوفية والمساكين والمرضى والايتام وطلاب العلم ونحوهم • ولا شك فى أن هذه الاوقاف وضعت حدا ما لنمو الاقطاعات العسكرية •

ومهما تكن المغارم التى تحل بالفلاح فى ظل النظام الاقطاعى ، فانه يبدو لنا ان الفلاحين فى بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية قاسوا من الاغارات والعدوان وعدم الاستقرار فى الأمن ، أكثر مما قاسوا من جور المقطعين أرباب الضياع الكبيرة ، لأن هؤلاء الاخرين انصرفوا غالبا الى القتال ، وشغلوا بالمشاركة فى الأحداث الحربية والسياسية ونحوها عن

ملاحقة الفلاحين (٦٦) . ومع ذلك فان حياة الفلاحين ظلت كما هى فى تلك العصور ، لا تختلف كثيرا فى بلاد الشام عنها فى إى مكان اخر . واذا كانت غوطة دمشق قد شهدت فى ذلك العصر « جواسق وقصورا واسطبلات وطواحين وحمامات واسواقا وتربا وجوامع ومشاهد ..غير القرى والضياع » فان نصيب الفلاح من هذه النعم ظل محدودا ، يتمثل فى القرى الضيقة الطرق المظلمة ، ذات المنازل المشيدة من الطين والآجر (٦٧) . واتصف القرويون بوجه عام بالتوكل والتدين ، وغالبية السنة كانوا يتبعون المذهب الشافعى الذى يرجع تاصله فى بلاد الشام الى القرن الرابع الهجرى (العاشر للميلاد)، وان لم يمنع ذلك وجود مذاهب سنية أخرى ، فمثلا كان أهل بلدة دومة من الحنابلة .

والواقع أن الأوضاع الاجتماعية فى بلاد الشام تأثرت الى حد بعيد بكثرة العصبيات وتعددها ، وبما كان لكل عصبية منها من تقاليد وعادات ، فضلا عما كان بينها وبين بعض من صراعات وخلافات . ونستطيع أن نقسم هذه العصبيات فى المجتمع الاسلامى ببلاد الشام على عصر الحروب الصليبية الى نوعين : عصبيات عقائدية وعصبيات عنصرية . فمن الناحية العقائدية بلغت الخلافات المذهبية فى بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية درجة من التناقض سببت شرخا عميقا ، بل شروخا متشعبة فى المجتمع الاسلامى . فبالاضافة الى المذاهب السنية التى سبقت الاشارة اليها ، بلغ التشيع فى بلاد الشام — وخاصة فى شمالها الغربى — درجة واسعة من الانتشار . والمعروف أن الدعوة الاسماعيلية شهدت طفرة كبيرة فى العصر الفاطمى بوجه عام وعهد الخليفة الحاكم بأمر الله بوجه خاص ، فاخذت فرق الحاكمية الآمرية ، والدروز والنصيرية (العلويون) وغيرها تواصل نشاطها فى شمال الشام . ويمكن تلخيص أهم هذه الفرق والعصبيات فيما يلى : —

١ ـ الكسروانيون :

وهم أهل جبل كسروان ، وكانوا من النصيرية والعلويين والمتاولة (٦٨) ويبدو أن العداء المذهبى دفع الكسروانيين الى الوقوف مرارا الى جانب الصليبيين ومناوئة السلطات السنية الحاكمة ، سـواء من الايوبيين أو من المماليك • من ذلك مثلا ما حدث أثناء حصار السلطان قلاون لمدينة طرابلس سنة ١٢٨٩ ، اذ خف الكسروانيون لنجدة بوهيموند السابع امير طرابلس • وقد استمر موقف الكسروانيين العدائى من سلطنة المماليك فى عهد السلطان الاشرف خليل ثم فى عهد السلطان الناصر محمد بن قلاون (٦٩) ، مما جعل الأخير يقف منهم موقفا جازما ، فقام الأمير اقوش الافـرم بمهاجمتهم فى جيش كبير سنة ١٣٠٥ م (٧٠٥ هـ) « فخرب ضياعهم وقطـع كرومهم ومزقهم ••• وملك الجبل عنوة » (٧٠) • ولم يكتف السلطان الناصر محمد بذلك وانما لجأ الى تفتيت كيان الكسروانيين واضعاف عصبيتهم ، فاقطـع « جبال كسروان بعد فتحها » لبعض امراء المماليك ، فذهبوا اليها « فزرعها لهم الجبلية ورفعت ايدى الرقضة عنها (٧١) » .

٢ ـ التنوخيون :

وهم عشائر كثيرة اعتنقت الدرزية وانتشروا فى جهات متفـرقة من جبال لبنان ، وظلوا يتأرجحون بين الولاء للصليبيين حينا وللمسلمين احيانا • ومن أشهر عشائر التنوخيين جماعة البحتريين الذين غضب عليهم سـلاطين المماليك بسبب تقلبهم ، فحاربهم السلطان الظاهر بيبرس لتاديبهم ، ثم اشتد السلطان المنصور قلاون في معاقبتهم ، فصادر اقطاعاتهم ووزعها على حامية طرابلس من المماليك ، الأمر الذى جعل البحتريين يرضخون بالطاعة بعـد ذلـك (٧٢) •

وعلى العكس هناك فريق آخر من التنوخيين هم الارسلانيون ومركزهم

قرب بيروت ، وقد اشتهروا بمواقفهم ضد الصليبيين مما جعلهم موضع رضاء السلاطين (٧٣) ٠

٣ ــ المعنيون :

أوبنومعن ، وقد حالفوا اقرباءهم التنوخيين فى الغرب والشهابيين فى وادى التيم ، وأبلوا فى مقاتلة الصليبيين فكوفئوا على ذلك ، بمنحهم اقليم الشوف ٠

٤ ــ الشهابيون الدروز :

وكانت منازلهم فى وادى التيم منذ سنة ١١٧٣ ، وشاركوا فى مقـاتلة الصليبيين ثم التتار ٠ وقد حالف الشهابيون بنى معن واصهروا اليهم ٠

٥ ــ المتاولة :

وهم فرقة من غلاة الشيعة ، وكانت زعامتهم فى الجهات الشمالية من جبل لبنان لبنى حمادة ٠ ويبدو ان التنافس كان قويا بينهم وبين الشهابيين والدروز حول الزعامة فى اقليم الجبل (٧٤) ٠

٦ ــ النصيرية او العلويون :

وقد عاشوا فى شبه عزلة فى القسم الشمالى من الجبل تحت زعـامة شيوخهم (٧٥) ٠ ولهم عقائدهم وآراؤهم المتطرفة ٠

٧ ــ الباطنية :

وكانت لهم قلاع عديدة اهمها مصـــياف والقدموس والكهف والخوابى والمنيقة والرصافة ٠ والمعروف انه مع بداية القرن الثانى عشر للميلاد نقـل الباطنية نشاطهم الى بلاد الشام ، وهو نشاط هدام ، اذ اتخذوا من القتـل والاغتيال اداة لتثبيت دعوتهم والتخلص من خصومهم (٧٦) ولم يقتصر اثرهم

الاجتماعى فى ذلك العصر على اثارة الفرقة بين السنة والشيعة فى بلاد الشام وممارستهم القتل والاغتيال ، وانما امتد أثرهم الى تفاقم خطر انتشار تعاطى الحشيش فى المجتمع ، حتى أنهم نسبوا اليه وعرفوا باسم الحشيشية ، مما أدى الى تفشى هذا المرض الخطير فى بلاد الشام وخاصة فى شمالها ٠ فاذا افقدهم الحشيش صوابهم ، فانهم كانوا لا يتورعون – على قول ابن أيبك – عن أن يفجروا ببناتهم وامهاتهم واخواتهم « كما فعلوا كل محرم فى شهر رمضان ليلا ونهارا » (٧٧) ٠ وقد وصل بهم الحال الى أنهم احرقوا المسجد الجامع بحلب ، وجميع المشاهد والقبور الخاصة بأئمة السنة ٠ واسترعت تصرفاتهم هذه نظر ابن بطوطة فوصفهم بأن لهم « أمورا عجيبة بهذه البلاد » (٧٨) ٠

والى جانب التناقض المذهبى والعقائدى الحاد الذى عرفه المجتمع الاسلامى بالشام فى عصر الحروب الصليبية ، وجدت هناك خلافات عنصرية واضحة ظهرت فى بناء المجتمع وتركيبه ٠ هذا وان كان الملاحظ أن التناقض المذهبى كان أشد قسوة وظهورا من التناقض العنصرى ٠ فباستثناء بعض الفتن التى أثارتها احيانا طوائف الترك فى حلب فى فجر عصر الحروب الصليبية – مثل العهد المرداسى – لا نجد خلافات عنصرية تفرض نفسها على الأحداث فى بلاد الشام أو تؤثر فى تغيير مجرى الأمور داخل المجتمع ، بعكس الخلافات المذهبية التى كثيرا ما احتدمت وفرضت أرادتها على توجيه الأحداث داخل الجسد الواحد ٠

ومن ناحية البناء العنصرى كان العنصر العربى منذ حركة الفتوح العربية الاسلامية هو العنصر المسيطر على المجتمع الشامى ٠ ومنذ أوائل القرن العاشر للميلاد (الرابع للهجرة) اخذت بعض القبائل العربية فى أطراف العراق وبلاد الشام تمرح على ذلك المسرح محتفظة بالكثير من أصول حياتها البدوية الخاصة ، مما انعكست صورته على المجتمع الشامى فى عصر الحروب

العصبية . ولم تلبث تلك القبائل أن بدأت تتحول الى حياة الاستقرار فى القرن التالى (الحادى عشر للميلاد) عندما بلغ ذلك التحول ذروته بالوثوب الى مراكز السلطة واقامة امارات عربية فى الشام لها كافة مظاهر الحكم المستقلة ، من وزراء وكتاب وحجاب وجيوش ودواوين · وهكذا شهدت بلاد الشام قيام امارة بنى مرداس فى حلب (١٠٢٤ ـ ١٠٧٩) والامارة بنى عمار فى طرابلس (١٠٧٠ ـ ١١٠٩) وامارة بنى منقذ فى شيزر(١٠٨١ ـ ١١٥٧)، ومهما يقل من أن هذه الإمارات كانت قصيرة العمر ، لم يعش منها حتى أواسط القرن الثانى عشر سوى الامارة الأخيرة ، فان الذى نجب أن نؤكده فى بحثنا هو أن العنصر العربى كان له دوره البارز فى المجتمع الشامى على عصر الحروب الصليبية · ذلك أن سقوط الامارات السابقة واحدة بعد اخرى لايعنى ـ من وجهة نظرنا ـ اكثر من ضياع النفوذ السياسى للعنصر العربى ، مع بقاء نفوذه الاجتماعى واضحا يشكل ركنا أساسيا من أركان المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام ، وذلك الى جانب الأركان التى تشكلها العناصر الاخرى من اكراد وتركمان واتراك وغيرها · من ذلك مثلا أن امارة بنى مرداس سقطت سنة ١٠٧٩ ، ولكن عشائر بنى كلاب استمرت فى نشاطها على مسرح شمال الشام ، واستمروا كذلك حتى ذابوا تدريجيا وسط المجتمع الشامى بعد أن طعموه بالكثير من مثلهم وتقاليدهم وعاداتهم الاجتماعية ·

هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان بنى منقذ رغم ما اصابوه من أسباب التمدن فى مركزهم شيزر ، وما بلغته امارتهم من درجات الرقى المادى والفكرى ، الا انهم لم يتخلوا مطلقا عن جميع مظاهر حياتهم القديمة ، حياة البداوة (٧٩) : وربما من الاوفق القول بأنهم مارسوا حياة جمعت بين القديم والجديد ، فاتصف امراؤهم وفرسانهم بالشجاعة والشهامة ، وظهر بين صفوفهم فحول الشعراء والنحويين واللغويين ، فى الوقت الذى انتشر بعضهم حول شيزر يتصيدون ويزرعون ويرعون · وهكذا جاء تاريخ بنى منقذ فى

شيزر خليطا من الحرب والفروسية من ناحية وحياة الزراعة والرعى والصيد من ناحية اخرى وكان ذلك فى الوقت الذى سكن أمراؤهم القصور وعقدوا مجالس الأدب والعلم ، وعنوا بقرض الشعر ونسخ القرآن وجميع الكتب (٨٠) وأخذوا يتنقلون بين شيزر وكفرطاب وحماه وحلب ، وفى كل كانت لهم القصور والمجالس المؤنسة (٨١) • وفى جميع نواحى هذا النشاط أسهم امـراء بنى منقذ بأنفسهم ، حتى يقال أن الأمير مرشد بن على بن منقذ ـ والد أسامة ـ حرص على القيام بنسخ القرآن نسخا مذهبة يزهو بها ويفتخر بكتابتها (٨٢) •

وقد بلغ من عناية آل منقذ بالصيد أنهم نظموا فى شيزر وضواحيها فرقا متكاملة ومتخصصة فى أنواع الصيد المختلفة (٨٣) • وكانوا يخرجون من شيزر فى أيام معينة لصيد معين « فكيف طارت الحجل كان فى ذلك الجانب باز يرسل عليه ، ومعه مماليكه وأصحابه أربعون فارسا ، اخبر الناس بالصيد • فلايكاد يطير طير ولا يثور ارنب ولا غزال الا اصطدناه » • حتى طير المـاء والخنازير كانوا يصطادونها • وكان للصيد عندهم ترتيب « كأنه ترتيـــب الحرب والأمر المهم ، ولا يشغل أحد بحديث مع صاحبه ولاللهم هم الا التبحر فى الأرض لنظر الارانب أو الطير فى أوكارها (٨٤)» • وقد استرعت عناية بنى منقذ بالصيد ، وبراعتهم فيه ، انتباه فريق من الباحثين الغربيين ، فعالجوا هذه الناحية بعناية ، واطنب فى الكلام عنها كل من Huart, Schlumberger

وربما اتخذ اولئك الأمراء العرب فى بلاد الشام الموالى والمماليك والغلمان من الاقليات التركمانية والكردية والارمنية ، وذلك من باب الترف • وقد نبغ هؤلاء الموالى فى الحرب والسلم ، وصاروا يمثلون ركنا أساسيا فى حيـاة الإمارات العربية فى أول الأمر ، بوصفهم خدما الدولة ومنفذين لسياسـتها وتابعين لاصحاب الشأن فيها (٨٦) •

ويؤدى بنا هذا الى الاشارة الى العناصر غير العـــربية التى ازداد خطرها فى بلاد الشام تدريجيا حتى غدت ركنا أساسيا فى المجتمع الاسلامى

على عصر الحروب الصليبية ، ومن هذه العناصر الترك والتركمان والاكراد ٠
ومن المعروف ان الجماعات التركية التى انسابت الى شمال الشام بصفة خاصة جاءت من الصحراء المعروفة بصحراء التركمان الواقعة بين بحر أرال وبحر الخزر ، فضلا عمن جاء من تركستان وبلاد ما وراء النهر ، ومن دفعت بهم دولة السلاجقة على هيئة افواج متلاحقة ٠

ويقال أن اول من نزل من الاتراك ببلاد الشام هو هارون بن خان سنة ١٠٦٢ ، وكانت معه جماعات من الترك والاكراد والديالمة والكوج ، ممن يبلغ عددهم نحو ألف رجل ، فاقطعهم محمود بن نصر المرداسى معرة النعمان سنة ١٠٦٦(٨٧) ومن الواضح أن هذه الجموع اتت الى الشام بقصد الاستقرار والدخول فى خدمة الأمراء المجاورين ، بعكس جموع التركمان التى جاءت الى شمال الشام بقصد الاغارة والسلب ثم العودة من حيث اتوا ، مثلما حدث عند اغارتهم على حلب سنة ١٠٥٥ (٤٤٧ هـ) (٨٨) ٠ ولم تلبث ان تكاثرت اعداد تلك العناصر التى استهدفت الاستقرار بالشام ، حتى غدا عنصر الترك بالذات يشكل ركنا هاما من أركان البناء الاجتماعى لتلك البلاد ٠

وبالاضافة الى الترك شهد عصر الحروب الصليبية انتشار اعداد كبيرة من الاكراد فى بلاد الشام ٠ ويبدو ان قرب موطن الاكراد ومناطق تجمعهم فى كردستان وشرقى آسيا الصغرى وشمالى العراق وغربى ايران ، جعل انتقالهم الى بلاد الشام أمرا سهلا ، بحيث غدا من المألوف فى ذلك العصر ان نسمع عن أسماء وشخصيات كردية دخلت فى خدمة امراء حلب وشيزر وغيرهما من الامارات الاسلامية بالشام ٠ ومنذ النصف الأول من القرن الحادى عشر للميلاد - أى قبل وصول الحملة الصليبية الاولى الى الشام - أرسل شبل الدولة نصر المرداسى سنة ١٠٣٣ م (٤٢٤ هـ) فرقة من الاكراد للدفاع عن قلعة تقع الى الشرق من انطرطوس على جبل الخليل - كانت تسمى قلعة الصفح - فنسبت تلك القلعة اليهم بعد ان استقروا فيها وعرفت باسم

قلعة الاكراد أو حصن الاكراد (٨٩) . وفى شيزر نجد كثيرا من الشخصيات الكردية التى دخلت خدمة اسامة بن منقذ ولعبت دورا بارزا فى الحوادث المعاصرة . وكثيرا ما يتردد فى حديث أسامة بن منقذ ذكر اسماء كردية شارك اصحابها فى الحروب وغير الحروب من الوان النشاط فى ذلك العصر (٩٠) . وحسبنا فى ذلك الصدد ما أجمعت عليه المصادر من ان صلاح الدين كردى الاصل ، هاجر ابوه نجم الدين ايوب بن شادى وعمه اسد الدين شيركوه بن شادى من بلدة دوين قرب بحيرة فان ليدخلا فى خدمة زنكى الذى أحسن اليهما « واقطعهما اقطاعا حسنا ، ثم جعل ايوب مستحفظا لقلعة بعلبك ثم ترقى وصار من امراء دمشق ... » وكان ذلك على عهد نور الدين محمود بن زنكى (٩١) .

ولا شك فى أن التركمان والترك — رغم ما اشتهروا به من شـجاعة — الا انهم كثيرا ما افتقدوا صفات الجند النظاميين فضلا عن أن تطرفهم فى الحماسة للمذهب السنى أدى الى اثارة عديد من الفتن والثورات بين السنة والشيعة (٩٢) . ولكننا لا نسـتطيع رغم ذلك أن ننكر دورهم فى الحياة الاجتما عية ، وخاصة ان ما عرفوا به من جمال ونظافة ادى الى الاقبال على شراء الجوارى التركيات الحسان ، كما أدى الى نشاط تجار الرقيق الابيض الذين عرفوا باسم المماليك ، هذا فضلا عن ظهـور كثير الالفاظ والكلمات والمصطلحات غير العربية لتصبح شائعة الاستعمال فى الحياة اليومية . أما من ناحية النظم فقد سبق أن أشرنا الى ان النظام الاقطاعى بصورته الشائعة فى عصر الحروب الصليبية انما عرفه المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام عن الاتراك السلاجقة والدول التى تفرعت عنهم فى تلك البلاد .

والى جانب الترك والتركمان والاكراد ، وجدت وسط المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام اقليات من عناصر اخرى — اسلامية وغير اسلامية — مثل الديالمة والكرج والارمن والموارنة : ويبدو ان الارمن بالذات اشتهروا بنشاطهم الذى

كان يغلب عليه الطابع البناء فى المجتمع الاسلامى . من ذلك ان أسامة بن منقذ ذكر اخبار كثيرين من الارمن الذين اشتهروا بالمهارة فى الرماية،واستعان بهم آل منقذ فى الصيد والحرب على حد سواء (٩٣) واذا كانت بعض الاقليات غير الاسلامية التى عاشت فى كنف المجتمع الاسلامى ببلاد الشام على عصر الحروب الصليبية ـ مثل الموارنة الذين انزووا فى الجبال الواقعة شمالى طرابلس ـ قد اشتهروا بموقفهم المرير المعادى للمسلمين والمناصر للصليبيين فان علينا ان نضع فى الاعتبار روح العصر والظروف التى احاطت بالمجتمع الشامى عندئذ (٩٤) .

هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فانه اذا كنا فى دراستنا هذه اقتصرنا على معالجة أوضاع المسلمين فى المناطق التى احتفظت باستقلالها فى الشام دون ان يتمكن الصليبيون من غزوها او السيطرة عليها ، فان هناك فريقا آخر من المسلمين خضعوا للسيطرة الصليبية داخل المدن والامارات التى غزاها الصليبيون . ويبدو أن كثيرا من المسلمين فى تلك الجهات هجروا بيوتهم وابوا العيش فى ظل الحكم الصليبى ، فى حين بقيت منهم نسبة لا يستهان بها . وهؤلاء ترك لهم الصليبيون أراضيهم يزرعونها مقابل تقديم نصف انتاجها عند أوان ضمها ، فضلا عن أنهم دفعوا للصليبيين ضريبة الرأس وهى دينار وخمسة قراريط ، كما خضعوا لضريبة العشر التى تؤدى للكنيسة (٩٥) وقد عبر ابن جبير عن وضع المسلمين داخل المدن والامارات الصليبية فى بلاد الشام بقوله « ان المسلمين مع الفرنج على حالة ترفيه ـ نعوذ بالله من الفتنة ـ وذلك انهم يؤدون لهم نصف الغلة عند اوان ضمها ، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط ، ولا يعترضونهم فى غير ذلك . ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها ايضا . ومساكنهم بأيديهم ، وجميع احوالهم متروكة لهم . وكل ما بأيدى الفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل ورساتيقها كلها للمسلمين ، وهى القرى والضياع » (٩٦) .

والواقع انه رغم الحروب التى شدهتها بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية ، فان الصلات الاجتماعية والروابط الانسانية سادت فى كثير من الاحيان العلاقات بين المسلمين والمسيحيين • وثمة اشارات عديدة فى بطون المصادر المعاصرة توضح ان الطرفين كانت تغلب عليهما الطبيعة البشرية ، بعد أن يطول القتال ويشتد بينهما ، فيتبادلان الفكاهة ، وربما « انس البعض بالبعض بحيث ان الطائفتين كانتا تتحدثان وتتركان القتال•وربما غنى البعض ورقص البعض لطول المعاشرة ، ثم يرجعون الى القتال بعد ساعة»!!(٩٧)ويفهم مما كتبه أسامة بن منقذ ان الصليبيين لم يترددوا فى الاستعانة بجيرانهم المسلمين ، فأرسلوا اليهم يطلبون اطباء يداوون مرضاهم ، وكان المسلمون يلبون طلباتهم بروح انسانية على الفور (٩٨) • ولعله لا حاجة بنا الى التذكير بما فعله صلاح الدين نفسه عندما علم بمرض غريمه ريتشارد قلب الأسد ، اذ بادر بارسال ما طلبه من كمثرى وخوخ وغيرها من الفواكه فضلا عن الثلج والدواء والشراب ، حتى شفى خصمه ليستأنف القتال من جديد (٩٩) ويتعجب ابن جبير من هذه العلاقات الاجتماعية التى لمسها بين المسلمين والمسيحيين فى بلاد الشام ، فيقول « ومن العجيب ان النصارى المجاورين لجبل لبنان اذا رأوا أحد المنقطعين من المسلمين ، جلبوا لهم القوت واحسنوا اليهم ، ويقولون هؤلاء ممن انقطع الى الله عز وجل فتجب مشاركتهم ••• ومن اعجب ما يتحدث به ان نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين مسلمين ونصارى ، وربما يلتقى الجمعان ويقع المصاف بينهم ، ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم ••• وتجار النصارى ايضا لا يمنع احد منهم ولا يعترض وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها فى بلادهم وهى من الامنة على غاية • وتجار النصارى أيضا يؤدون فى بلاد المسلمن على سلعهم • والاتفاق بينهم والاعتدال فى جميع الاحوال•• وأهل الحرب مشغولون بحربهم ، والناس فى عافية ، والدنيا لمن غلب !! » (١٠٠) وقد دلل ابن جبير على تزايد الروابط الاجتماعية بين المسلمين والصليبيين فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية

بوصف حفل عرس صليبى فى صور ، دعى اليه بعض أهل المدينة من المسلمين وشاركوا فيه (١٠٨) • كذلك أشار ابن جبير الى احتفاظ المسلمين بمساجدهم فى المدن الاسلامية التى اغتصبها الصليبيون ، فقال أنه شاهد فى صور مساجد متعددة ، وأنه نفسه اقام فى احد تلك المساجد اثناء زيارته لمدينة صور •

واخيرا ، ربما كان من المناسب ان نختتم دراستنا عن المجتمع الاسلامى فى بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية بالتساؤل عن مدى تأثر ذلك المجتمع بالصليبيين الذين نفذوا الى قلبه ، وعاشوا مبعثرين وسطة نحوا من قرنين من الزمان • وهنا تواجهنا حقيقة واضحة هى انه عند دراسة التاثيرات المتبادلة بين المجتمعين الاسلامى والصليبى فى بلادالشام فى ذلك العصر ، نجد أن الغالب هو تأثر المجتمع الاخير بالمجتمع الاول وليس العكس • ولا يصعب علينا تعليل هذه الظاهرة فى ضوء طبيعة الظروف التى احاطت بالصليبيين فى بلاد الشام فى ذلك العصر • فهم من ناحية كانوا اقل عددا وانتشروا على هيئة جاليات صغيرة داخل مدن أو قلاع صارت اشبه بجزر محدودة وسط محيط اسلامى كبير • وفى داخل هذه المراكز لم ينعم الصليبيون بالاستقرار طويلا ، اذ كثيرا ما كانوا يتعرضون لهجمات ونكسات اضطرت فريقا منهم الى تفضيل العودة الى بلادهم فى الغرب لتأتى بدلهم جماعات صليبية جديدة فى صورة محاربين أو حجاج • يضاف الى هذا حقيقة اخرى كبرى ينبغى الا تغيب عنا هى ان الصليبيين الذين وفدوا من غرب اوروبا على بلاد الشام فى ذلك العصر كانوا فى مستوى حضارى أحط بكثير مما كان عليه المسلمون بالشام من رقى حضارى فكرى ومادى ، الامر الذى جعل الصليبيين هم الذين يحاولون التشبه بالمسلمين ومحاكاتهم والتأثر بأوضاعهم ، وليس العكس • وبعبارة اخرى فان الاقليات الصليبية الغربية فى بـــلاد الشام فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر للميلاد لم تستطيع ان تحتفظ بمقوماتها وعاداتها واصولها الغربية سليمة ونقية ، وانما اضطرت بحكم انحطاط مســتواها

الحضارى من ناحية وقلة اعدادها لعدم وصول امدادات منتظمة تغذيها بطريقة ثابتة من ناحية اخرى - الى ان تكتسب الكثير من صفات وعادات المجتمع الاسلامى الارقى فى مستواه الحضارى والذى قدر لها ان تعيش متناثرة وسطه

ويبدو هذا الامر بوضوح فى سخرية كتاب المسلمين المعاصرين من ضعف المستوى الحضارى للصليبيين بالشـــام وخشونة عاداتهم وتقاليدهم وخلل اوضاعهم الاجتماعية . فبالاضافة الى القصص العديدة التى رواها أسامة بن منقذ بالذات ، ليدلل بها على ضعف المستوى الحضـــارى والاجتماعى عند الصليبيين ، نجده يقولها فى صراحة ان الصليبيين الذين عاشوا بالشـــام وجاوروا المسلمين تهذبت أخلاقهم وانسوا بعشرة المسلمين ، اما « من هو قريب العهد بالبلاد الفرنجية فهو اجفى اخلاقا » (١٠١) .

ولم يلبث أن تطرق الى المجتمـــع الصليبى بالشام الكثير من العادات الشرقية الاسلامية التى استرعت انتباه الباحثين . فهاهى نسبة كبيرة من الصليبيين تأخذ عن المسلمين اطلاق اللحى ولبس الثياب الفضفاضة الواسعة التى تناسب جو الشرق وهاهم أفراد الطبقة الارستقراطية من الصليبيين يعيشون فى قصور فخمة تتميز بما فى داخلها من أحـــواش وفسقيات للمياه ، وبما ازدانت به من زخارف ونقوش عربية رائعة . بل لقد نبذوا الاسلوب الغربى فى اعداد الطعام وطهيه ، واستمرؤوا الاطعمة الشرقية ، وصار السعيد فيهم من استطاع الظفر بطباخات شرقيات لا يأكـل « الا من طبيخهن » (١٠٢) . أما نساؤهم فقد اعجبن بالازياء الشرقية وتركن ملابسهن التقليدية ليرتدين السترات الشرقية الموشاة بخيوط الذهب والفضة ، وحاكين المسلمات فى التردد على الحمامات الاسلامية لتقوم البلانة بتحفيفهن وتنظيف أجسادهن ، بل لقد اتخذن الحجاب على الوجه - لا تحشما - وانما رغبة منهم فى محاكات المســـلمات الارقى حضاريا ، فضلا عن اعتقادهن بأن الحجاب يثير حب الاستطلاع عند الرجال ، ويزيد المرأة حسنا بنسيجه الموشى بالذهب .

وهكذا احتفظ المجتمع الاسلامى طوال القرنين اللذين قضاهما الصليبيون في بلاد الشام بأصوله وتقاليده ومثله ، فى حين اضطر برابرة الغرب الى التخلى عن الكثير من أصولهم ، بل لقد وجدوا لذة وفخرا فى التشبه بالمجتمع الارقى الذى عاشوا فيه · وهاهو فوشيه Fouche. أحد المؤرخين الصليبيين الذين ارخوا للحملة الصليبية الأولى ، يكتب بعد انقضاء الربع الأول من القرن الثانى عشر ، اى قبل ان يمر خمسون عاما فقط على استقرار الصليبيين فى الشام ، فيقول ما نصه « ··· واحسرتاه !! بعد أن كنا غربيين صرنا الآن شرقيين تماما فى هذه البلاد (الشام) · وغدا الايطالى أو الفرنسى الذى يعيش فى هذه البلاد جليليا او فلسطينيا ، والذى قدم من ريمز او شارتر غدا صوريا أو انطاكيا · لقد نسينا أوطاننا الأولى وصار معظمنا لا يعرف عنها شيئا · وهاهم البعض منا وقد اتوا الى هذه البلاد ليتملكوا البيوت والرقيق ··· وغدا الذى كان غربياً بالامس مواطنا شرقيا اليوم ··· !! » (١٠٣) ·

الحواشى والمراجع

١ - Faruk Summer : Oguzler, P. P. 9-10

Gibb : Damascus Chr. P. 22.

٢ - ابن العديم زبدة الحلب ، ج ١ ، ص ٢٥٧ - اسامة بن منقذ : الا عتبار ، ص ٨٧ .

٣ - Gesta Francorum, P. 78

٤ - Raymond d'Agiles (Rec. Hist. Occid III) P.P. 275-276.

٥ - ابن جبير : الرحلة ، ص ٢٧٨ .

٦- المصدر السابق ،ص ٢٧٥ .

٧ ابن العديم . زبدة الحلب ، ج ١ ص ٢٤٠ .

٨ - محمد كرد على : خطط الشام ج ٦ ص ٢٨٢ - ٢٨٣ .

٩ - المرجع السابق : ج ٦ ، ص ٨٢

١٠ - ابو شامة : كتاب الروضتين ج ١ ص ٧٥٠ ، ابن واصل : مفرج الكروب ح ١ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

١١ - سعيد عبد الفتاح عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ص ٩٥ - ٩٦

١٢ ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق : ج ٢ ص ١٦٢ .

١٣ - ابن شاكر الكتبى : عيون التواريخ ، ج ١٤ ورقة ١٣٦ (مخطوط) .

١٤ - ابن طولون : الشمعة المضيئة فى اخبار القلعة الدمشقية ص ١٣ .

١٥ - رحلة ابن جبير ، ص ٢٧٧ .

١٦ - الاربلى : مدارس دمشق وربطها وجوامعها ص ٣٠ .

١٧ - ابن واصل مفرج الكروب ، ج ١ ، ص ٢٨١ ، النويرى . نهاية الارب ج ٢٥ ورقة ٢٩ .

١٨ - ابن الشحنة : الدر المنتخب ص ١٣٢ - ١٣٤ .

١٩ - رحلة ابن جبير ص ٢٧٤ .

٢٠ - ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق ج ١ ص ٤ .

٢١ - النعيمى : الدارس فى تاريخ المدارس ج ١ ص ٦٦٧ .

٢٢ - ابن واصل : مفرج الكروب ج ١ ص ٢٨٣ .

٢٣ ابن قاضى شهبة : الدر الثمين فى سيرة نور الدين ورقة ١١٧ - ١١٨ .

٢٤ - ابن واصل : مفرج الكروب ج ١ ص ٢٨١ .

٢٥ _ سعيد عبد الفتاح عاشور : السيد أحمد البدوى (الفصل الاول) ٠

٢٦ _ النويرى . نهاية الارب ج ٢٧ ص ١٦٨ (تحقيق الباحث) ابن عســاكر : تاريخ مدينة دمشق ج ١٢ ورقة ٤٨ (مخطوط) ٠

٢٧ _ Sauvaget : Les Monuments. Historique de Damas P. 102.

٢٨ _ رحلة ابن جبير ، ص ٢٨٢ ٠

٢٩ _ ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٨١ ٠

٣٠ _ ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ج ٢ ص ١٥٥ ٠

٣١ _ رحلة ابن جبير ص ٢٧٤ ، المنجد : بيمارستان نور الدين ص ١٤ ٠

٣٢ _ محمد كرد على : خطط الشام ، ج ٦ ص ١٦٥ _ ١٦٦ ٠

النعيمى ٠ الدارس فى تاريخ المدارس ج ١ ص ٢٧٨ ٠

٣٣ _ رحلة ابن جبير ٠ ٢٨٤ _ ٢٨٥ ٠

٣٤ _ ناصر خسرو ٠ سفرنامة ص ١٣ _ ١٤ ٠

٣٥ _ العمرى ٠ مسالك الابصار ج ٢ مجلد ٣ ورقة ٤٤٩ (مخطوط) ٠

٣٦ _ ابن خلكان ٠ وفيات الاعيان ج ٤ ص ٣٥٧ _ ٣٥٨ ٠

٣٧ _ دائرة المعارف الاسلامية _ مادة احداث ٠

٣٨ _ رحلة ابن جبير ، ص ٢٨٥ ٠

٣٩ _ المصدر السابق ، ص ٢٨٤ ٠

٤٠ _ المصدر نفسه ، ص ٢٨٨ ٠

٤١ _ المصدر نفسه ، ص ٢٧٦ _ ٢٧٧ ٠

٤٢ _ ابن واصل : مفرج الكروب ج ١ ص ٢٨٣ ٠

٤٣ _ رحلة ابن جبير ص ٢٤٧ ٠

٤٤ _ المصدر السابق ص ٢٨٧ ٠

٤٥ _ المصدر السابق ٠

٤٦ _ ابن الاثير : الكامل ، ٨ ص ٢٣٥ ٠

٤٧ _ ابو شامة : كتاب الروضتين ج ١ ص ٢٣٨ ٠

٤٧ _ ابو شامة : كتاب الروضتين ج ١ ص ٢٣٨ ٠

٤٨ _ رحلة ابن جبير ، ص ٢٤٢ ٠

٤٩ _ المصدر السابق ، ص ١٧٢ ٠

٥٠ _ ابن الشحنة : الدر المنتخب فى تاريخ مملكة حلب ، ص ٤٤ _ ٤٥

٥١ _ المصدر السابق ٠

٥٢ _ المقريزى ٠ السلوك ج ١ ص ٧٥٤ ٠

٥٣ _ مفضل بن أبى الفضائل ٠ النهج السديد ، ج ٣ ص ٢٨٦ ٠

٥٤ _ ابن عساكر : تاريخ مدينة دمشق ج ٢٠ ص ٢٦٥ _ (مخطوط) ٠

٥٦ ـ القلقشندى صبح الاعشى ح ٤ ص ٢٠٤ ٠

٥٧ ـ المقريزى : السلوك ، حوادث سنة ٧١٥ هـ ٠

٥٨ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ٢٠٦ .

٥٩ ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٨ ـ ٢١٠ ٠

٦٠ ـ تاريخ ابن الوردى : ج ١ ص ٤٥٢ ابن العديم : زبدة الحلب ص ٩ ـ ١٠

٦١ ـ النويرى : نهاية الارب ج ٢٧ ، ص ١٦٤ (تحقيق الباحث) ٠

٦٢ ـ الاصفهانى : تاريخ دولة ال سلجوق ص ٢٥٥ ٠

٦٣ ـ ابن قاضى شهبة ، الدر الثمين فى سيرة نور الدين ورقة ١٧ (مخطوط) ٠

٦٤ ـ ابو شامة : كتاب الروضتين ص ١٠٠ ، ١٣٠ ٠

٦٥ ـ يحيى بن سعيد . التاريخ ص ٢١١ ، ابن العديم ٠ زبدة الحلب ح ١ ص ٢٠١ ٠

٦٦ ـ شيخ الربوة الانصارى : نخبة الدهر ، ورقة ١١١ (مخطوط) ٠

٦٧ ـ Lammens : La Syrie. II, P. 16

٦٨ ـ للوقوف على التفصيلات انظر ٠ د سعيد عبد الفتاح عاشور العصر المماليكى فى مصر والشام .

٦٩ ـ ابن حبيب : تذكرة النبيه ، ح ١ ، ص ٢٦٨ (سنة ٧٠٥هـ) تحقيق محمد محمد أمين

٧٠ ـ المقريزى ٠ السلوك ، ج ٢ ص ١٥ .

٧١ ـ صالح بن يحيى تاريخ بيروت ص ٣٢ ـ ٣٣ ، ابو الفدا : المختصر ، حوادث سنة ٧٠٥ ، المقريزى : السلوك ح ٢ ص ١٦٠ ٠

٧٢ ـ ابو الفدا : المختصر ، حوادث سنة ٧٠٥ ، صالح بن يحيى ٠ تاريخ بيروت ص ٣٢ ٠ ٣٣

٧٣ ـ الشدياق : اخبار الاعيان فى جبل لبنان ، ص ١٧٤ ٠

٧٤ ـ احمد عزت عبد الكريم : التقسيم الادارى لسورية ص ١٣٦ ٠

Lammens : La Syrie, II, P. 13.

Domombynes : La Syrie a l'epoque des Mamlouks, P. 227.

Bernard Lewis : The Assassins, p.p. 99 - 124.

٧٥ ـ ابن أيبك : الدرة المضية فى اخبار الدولة الفاطمية ص ٥٦٢ ٠

٧٦ ـ الرحلة ، ص ٢٧٩ ٠

٧٧ ـ Derenbourg : Vie du Ousama, P. 516.

٧٨ ـ ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٣ ص ٨٦ ، العماد الاصفهانى : الخريدة ١ ص ٥٦١ ـ ٥٦٢

٧٩ ـ ابن العديم : زبدة الحلب ، ص ٢٣٣ ، ابن خلكان ٠ وفيات الاعيان ح ٤ ص ٣٥٧ ٠

٨٠ ـ اسامة بن منقذ : الاعتبار ص ٥٣ ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٢٦٠ ٠

٨١ ـ أسامة بن منقذ : الاعتبار ، ص ١٩٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ٠

٨٢ ـ المصدر السابق ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ ٠

٨٣ ـ

Huart : Ousama b. Mounkid (J. R. A. S. 1980) P. 304 . .

Schlumberger : Recits de Byzance et des Croisades. PP. 99-101

٨٤ ـ أسامة بن منقذ : الاعتبار ص ٤٩ ، ٥٤ ، ٩٦ ، ١٣٢ ٠

٨٥ ـ تاريخ ابن الوردى ج ١، ص ٣٧١ ، ابن العديم : زبدة الحلب ج ٢ ص ٩ـ ١٠

٨٦ ـ ابن ميسر : اخبار مصر ص ٧ ٠

٨٧ ـ سبط بن الجوزى : مرآة الزمان ، ج ١٠ ورقة ٥٦ ،

Canard : Hist. de la Dynastie des Hamdanides. P. 206.

٨٨ ـ اسامة بن منقذ : الاعتبار ، ص ٤٨ ـ ٤٩ ،٦٦ ـ ٧٧ ،٩٥ ـ ٩٦ ، ١١٦ ،١٢٢ ٠

٨٩ ـ المقريزى : السلوك ج ١ ق ١ ص ٤١ ٠

٩٠ ـ Cam. Med. Hist. Vol. 4 P. P. 320 - 321.

٩١ ـ اسامة بن منقذ : الاعتبار ، ص ١٠٦ ٠

٩٢ ـ Hitti : Lebanon in History, pp. 320 - 321

٩٣ ـ Runciman : A. Hist. of the Crusades, vol. 2, P. 299

٩٤ ـ رحلة ابن جبير ، ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ٠

٩٥ ـ ابو شامة : كتاب الروضتين ، ج ٢ ، ص ١٤٣ ٠

٩٦ ـ اسامة بن منقذ : الاعتبار ٠

٩٧ ـ ابن شداد : النوادر السلطانية ص ٣٨٣ ٠

٩٨ ـ ابو شامة : كتاب الروضتين ، ج ٢ ، ص ٢٠٣ ٠

٩٩ ـ رحلة ابن جبير ، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ٠

١٠٠ ـ رحلة ابن جبير ص ٢٨٨ ٠

١٠١ ـ اسامة بن منقذ : كتاب الاعتبار ، ص ١٣٤ ٠

١٠٢ ـ المصدر السابق ، ص ١٤٠ ٠

١٠٣ ـ

Foucher de Chartres (Rec. Hist. Occid. Tome 3) P. 360.

(٩)

المجتمع الشامي في العصر العثمانى

بين العصور الوسطى والحديثة

هناك كثير من المفاهيم التاريخية ، وضعها المشتغلون بالتاريخ فى وقت من الاوقات وتقبلها المعلمون والمتعلمون فى سهولة ويسر ، حتى غدت على مر السنين مصطلحات لها من صفات الشيوع والثبات والاستقرار والاحترام ما جعلها من الامور المسلم بها فى نظر المؤرخين ، بحيث اعتبرها البعض أسمى من أن تتعرض لنقد او نقض ، وأقدس من ان يثار حولها جدل أو نقاش ٠

ولكن ما احوجنا ـ نحن العاملون فى حقل الدراسات التاريخية الى وقفة بين حين وآخر ، نراجع فيها أنفسنا ، ونقيم المادة التى تدخل فى صـنعة التاريخ ، ونعيد النظر فيما اصطلح عليه السابقون من المجتهدين ، ونخضع كل ذلك لفحص دقيق ، محاولين استئناف الحكم فى كافة الجوانب السابقة اما لها واما عليها ، فى ضوء نظرة جديدة الى التاريخ ، ربما لم يتوصل اليها السابقون ، أو ربما حجبت حوادث الايام والدهور رؤياهم عنها ٠ واذا كانت أراء المؤرخين قد اختلفت وتباينت حول بعض حوادث التاريخ الثابتة ، ودارت المناقشات والمسجلات بينهم حول تقويمها ، بسبب وجود عنصر غائب ـ دائما ابدا ـ فى التاريخ ، يجعل تقويم المؤرخ للعواطف والنزعات والميول وماتخفى الصدور موضعا لظن أو حدس فما بالنا بالافتراضات والتصـــورات التى وضعها المشتغلون بالتاريخ لضبط عملية التاريخ نفسها ؟ وهل مطلوب من العاملين فى حقل الدراسات التاريخية أن يضعوا هذه الافتراضات موضع القبول والتقديس الى يوم يبعثون ، تمسكا منهم بسنن الاولين ؟ أم أن علينا اعادة النظر فيها ـ لا لمجرد رغبة فى تبديل أو حرص على تغيير ـ وانما لنناقشها من حيث صحتها ودقتها ، ومدى مسايرتها لمنطق التاريخ وواقعه ؟ ٠

وما دام الهدف الاول لاى مؤتمر من المؤتمرات العلمية هو القاء اضواء

جديدة على الموضوع الذى اتخذه المؤتمر محورا لنشاطه ، فاننا نامل أن تكون نقطة البدء فى مؤتمرنا هذا ـ الخاص ببـــلاد الشـــام فى العصـــور الحديثة ـ هى تحديد البداية الواقعية السليمة للعصور الحديثة فى بـــلاد الشام ، وهل هذه البداية هى اوائل القرن السادس عشر فعلا ـ أو على حد الدقة سنة ١٥١٦ ـ مثلما اصطلح كتـــاب التاريخ ومثلما اتخـــذ هـــذا المؤتمر شعارا له ؟ أم ان هذه المرحلة أو السنة لا تصلح لأن تشكل بداية طبيعية للعصور الحديثة بالنسبة لتاريخ بلاد الشام ؟ واذا كان الامر كذلك فما القيمة الحقيقية لهذه الســـنة بالنسبة لتاريخ بـــلاد الشام مادمنـــا بصدد تقويم هذا التاريخ فى محاولة لالقاء بعض اضواء جديدة على جوانبه؟

من المعروف أن تقسيم التاريخ الى عصور قديمة ووسطى وحديثة أمر طبيعى املته اعتبارات حضارية ـ معنوية ومادية ـ ولم يعد موضعا لجدل من ناحية المبدأ ؛ ذلك أن كل حقبة من هذه الحقب الثلاث لهـــا خصـــائص حضارية معينة ، وســـمات معنوية ومادية مميزة ، تميزها عما قبلها وعما بعدها ولعل ابرز هذه الخصائص والسمات هى نظرة المعاصرين انفســـهم الى الحياة واسلوبهم فى علاج مشاكلها ، وكيفية مواجهتهم لحقائقها . ويرتبط بهذا كله الوضع الاجتماعى الذى يرتضـــيه الناس لانفسهم فى هذا العصر أو ذاك ، ويكيفون حياتهم وفقه ، وينســـجون على مر السنين مجموعة مـــن العادات والتقاليد يتحركون داخـــل اطارها ، تدق روح العصـــر الذى يعيشونه . ونخرج من هذا بحقيقة ، هى أن البشـــر اطلوا على الحياة فى العصور الوسطى من زاوية غير الزاوية التى اطلوا منها عليها فى العصـــور القديمة ، واننا فى العصور الحديثة ننظر الى الحياة من نافذة ثالثة ذات اتجاه جديد يختلف اختلافا جوهريا عن الاتجاه الذى نظر منه الناس فى العصور القديمة او الوسطى الى الحياة .

ومن ناحية أخرى ، فان التحول من عصر الى آخر من عصور التاريخ

لايمكن أن يتم في مدى ليلة وعشاها ، او في مدى عام او بضع عام ، او حتى في مدى قرن أو بضعة قرون ، ولا يمكن ان نتصور النقلة من عصـــور الى اخرى وقد ارتبطت بزوال دولة وقيام غيرها ، أو قيام حاكم ونظــام حـكم بدل حاكم ثان ونظام حكم آخر ، أو بحدوث انقلاب سياسي ناجم عن ثورة أو غزوة أو نحوها ٠ ان الفوارق بين عصور واخرى لاترتبط بتغيير الاوضـاع السياسية بقدر ماهي رهينة بتبدل الاوضاع الفـكرية والاجتماعية ، ومـــا يصحبها من قيم وتقاليد وعادات وتباين في نظرة الناس انفســــهم الى الحياة ٠٠٠ وهذه اشــياء راسخة تمتد جذورها عميقا في المجتمع ، ولا يمكن ان تتبدل بنفس السرعة والســـهولة اللتين قد تتبـدل بهما الاوضـــاع السياسية ٠ فمن الممكن ان تنقلب الاوضاع السياسية في منطقة بأكملهـــا خلال بضع ساعات ، ولكن ليس من المستطاع تغيير الاوضاع الاجتماعـــية بما يرتبط بها من عادات وتقاليد راسـخة ، واســـلوب معين في التفكير ، وفلسفة محدودة يقوم بها الناس الحياة وظواهرها ومشـــاكلها ٠٠٠ ليس من المستطاع ان يتم ذلك التغيير في مدى جيل ، وربما عدة أجيال ، تتعاقب على امتداد بضعة قرون ٠

وفي ضوء هذه الحقيقة يبدو لنا ان التحول من عصور الى أخـــرى يتطلب مرحلة انتقال طويلة تعيشها بضعة أجيال متعاقبة ، وتستنفذ عـــدة قرون قد تكون ليست بالقليلة ٠ وفي مرحلة الانتقال هذه يستطيع المؤرخ أن يتتبع معالم العصور الجديدة وهي تزحف في بطء شـــديد وصعوبة بالغـــة ومشقة ملحوظة ، لتشق لنفســـها طريقا وسط القديم المألوف ٠ ذلك انه ليس اصعب على فرد أو مجتمع من ان يتخلى عن تراثه الاجتماعي ٠ ويســـتبدل نظرته الى الحياة بنظرة أخرى تبدو غريبة مغايرة للقديم المعتاد ٠ وهـــكذا تشهد مرحلة الانتقال من عصور الى اخـــرى اجتماع القديم المألوف مـــع الجديد المستغرب ٠ وفي البداية يكون التيار الجديد ضعيفا غير واضـــح ، ولكنه يزداد قوة ووضوحا على مدى السنين والأجيال ٠ وفي مرحـــلة من

المراحل تبدو الكفتان متعادلتين ، وعندئذ يشتد الصراع بين القديم والجديد وكأنه صراع بين ندين متكافئين : القديم تمثله اجيال واوضاع اكثر ارتباطا بالماضى ، واشد رغبة فى المحافظة عليه ، والجديد تمثله أجيال صاعدة تتلمس اسلوبا اخر للحياة تجد فيه نوعا من التغيير ، وربما قدرا من التحرر من الأوضاع السائدة ٠ ومازال الجديد يزحف الى الامام والقديم يتراجع الى الخلف ، فتتسع دائرة انتشار الاول شيئا فشيئا ، وتضيق دائرة الثانى عاما بعد آخر ، حتى نصل الى مرحلة تبدو فيها الغلبة للجديد ، وعندئذ يكون التحول من عصور الى أخرى قد أخذ يتم فعلا ٠

وهكذا نستطيع أن نقرر انه ليس من الواقع فى شىء اتخاذ سنة بعينها لتكون بداية لعصور جديدة بالنسبة لكافة بلاد العالم ، لان المؤرخين عندما اختاروا سنة لها اهميتها فى مراحل الانتقال من عصور الى اخرى انما كانوا يفكرون من واقع وجهة نظر محدودة ٠ فسنة٤٧٦ اختيرت بداية للعصور الوسطى فى غرب اوروبا نظرا لما حدث فى تلك السنة من سقوط الامبراطورية الرومانية فى الغرب ، ولكن من حقنا ان نتساءل عن اهمية سنة ٤٧٦ بالنسبة لتاريخ بلاد الشام على سبيل المثال ، وهل تغير وضع المجتمع الشامى بعد سنة ٤٧٦ عما كان عليه قبلها ؟ هذا يبحث المؤرخون عن نقطة ارتكاز سايمة يتخذونها بداية لتاريخ بلاد الشام فى العصور الوسطى فلا يجدون الا الفتح الاسلامى فى القرن السابع وما ترتب عليه من تغيير فى وضع المجتمع وعقلية الناس ، وفلسفة الحياة والموت ٠٠٠ فى ظل ديانة سماوية جديدة لها مثلها وافاقها ونظرتها الجديدة الى الحياة وأسلوبها فى تنظيم المجتمع وعلاقة أفراده بعضهم ببعض ٠٠٠ فضلا عما صحب انتشار هذه الديانة السماوية من تعريب عم البلاد والعباد ، مما أدى الى تغيير صورة ذلك المجتمع تدريجيا ، وخرج به فعلا من دائرة العصور القديمة

وفى ضوء هذه الحقيقة لنا أن نتساءل : اذا جاز لنا ان نتخذ سنة ٦٣٤م

بداية رمزية لتاريخ بلاد الشام فى العصور الوسطى ، بوصفها السنة التى فتح فيها العرب المسلمون دمشق ـ قلب بلاد الشـــام وقاعدتها العتيدة ـ فما هى السنة التي تصلح لأن نتخذها بداية حقيقية لتاريخ بلاد الشـــام فى العصور الحديثة ؟ هل تصلح سنة ١٥١٦ لتكون علامة مميزة ـ ولا أقـــول حدا فاصلا ـ بين تاريخ بلاد الشام فى العصور الوســـــطى وتاريخها فى العصور الحديثة ؟

اذا كانت السمة المميزة لكل حقبة من الحقب الثـــلاث ـ القديمـــة والوسطى والحديثة ـ تكمن كما سبق ان اشرنا فى فلسفة الناس للحياة ، ونظرتهم اليها ، وفى الطريقة التى يعيشون وفقها ، والأسلوب الذى ينهجونه فى علاج مشاكلهم الخاصة والعامة ٠٠٠ فاننا نلاحظ ان اهم ماتوصف بـه العصور الوسطى هو أنها عصور ايمان ٠ بمعنى ان القوة الكبرى التى هيمنت على فكر الناس وحياتهم الخاصة والعامة ، كانت قوة الدين ورجاله ، سواء فى ظل المسيحية أو تحت مظلة الاســلام ٠ وبالنسبة لبـــلاد الشام بالذات ، حســـبها ان اجتمعت بين رحابها الاديان السماوية الثـــلاثة ، وتناثر بين ارجائها كثير من الاماكن المقدسة عند المسلمين والمسيحيين ســـواء ، مما جعلها محط انظار أهل الديانتين ، فضلا عن أنها شهدت فى العصور الوسطى ـ لمدة قرنين من الزمان ـ أكبر لقاء فكرى وحضـــارى وحربى وســـياسى بين المسلمين والمسيحيين فى شكل الحركة الصليبية ٠ على أن الوجـــــود الصليبى فى بلاد الشام بين نهاية القرن الحادى عشر ونهاية القرن الثالث عشر للميلاد لم يكن ليغير شيئاً ذا بال من أوضاع البلاد الحضارية ، حيث ان الصليبيين الغزاة الذين وفدوا من الغرب كانوا أحط فى مســـــتواهم الحضارى بكثير من أهل البلاد الاصليين ـ وغالبيتهم من المسلمين ـ ممـــا جعلهم يأخذون الكثير ، ولا يعطون الا النادر القليل ٠

وهكذا ظل أهل الشام ـ بعد طرد الصليبيين فى أواخر القـرن الثالث

عشر للميلاد - يحيون نفس حياتهم التى الفوها قبل وصول الصليبيين فى أواخر القرن الحادى عشر ، من حيث أوضاعهم الاجتماعية ومستواهم الفكرى ، وتعدد طوائفهم الدينية والمذهبية التى اتخذت من طبيعة البلاد الممزقة جغرافيا ملاجىء وأوكاراً تقوقعت فيها لتحتفظ داخلها بعصبيتها وتحمى شخصيتها من الذوبان . وربما تغير وضع البلاد السياسى بانتقالها من تبعية دولة الى تبعية دولة أخرى او بسقوط حاكم وقيام حاكم آخر ... ولكن هذا وذاك من التغيرات السياسية لم يؤد الى تغيير ذى بال فى حياة الناس واسلوب تفكيرهم ونهج معيشتهم طوال العصور الوسطى ، وحتى الغزو العثمانى لبلاد الشام سنة ١٥١٦ . فماذا جد بعد هذه السنة ؟ وهل ترتبت على ذلك الغزو تغييرات جذرية ألمت بالمجتمع الشامى وبحياة أهله ، وبدلت من فكرهم وأساليبهم المعيشية وفلسفتهم للحياة ونظرتهم اليها ، بحيث تحقق ما يمكن أن نعتبره نقلة من العصور الوسطى الى العصور الحديثة ؟ .

الواقع انه اذا كان البعض قد اضفى على هذه السنة أهمية خاصة ، لانها شهدت سقوط حكم سلاطين المماليك ، واعتبر ذلك ايذانا بدخول بلاد الشام دورا جديداً من ادوار تاريخها بخضوعها لفئة جديدة من الحكام لا يتكلمون العربية وينتمون الى عنصر غير عربى .. فان المماليك الذين حكموا البلاد قبلهم طوال قرنين ونصف من الزمان لم يكونوا عربا ، ولم يتكلموا العربية ، بل كانوا من ناحيتى الجنس والأصل أقرب الى العنصر التركى ، حتى اطلق على دولتهم الأولى اسم دولة الاتراك وعلى دولتهم الثانية اسم دولة الجراكسة . فاذا كان الأمر رهينا بقيام حكم مكان آخر ، ومرتبطا بلسان الحكام ، فلماذا لم نتخذ سنة ١٢٦٠ - وهى السنة التى امتد فيها نفوذ سلطنة المماليك على بلاد الشام بعد موقعة عين جالوت - ليحل محل نفوذ ملوك بنى أيوب - بداية لمرحلة جديدة فى تاريخ بلاد الشام ، فى الوقت الذى حرصنا على اتخاذ سنة ١٥١٦ - التى فرض فيها العثمانيون سيطرتهم على البلاد بداية لمرحلة جديدة ؟

ثم أن الذين اتخذوا سنة ١٥١٦ بداية لتاريخ الشـام الحديث نسوا — أو تناسوا — أن بنى عثمان انفسهم يمثلون قوة من قوى العصـور الوسطى ، افرزتهم تلك العصور ، وعاشوا دائما بعقليتها وفكرها داخـل اطارها . ولا يكفى أن يكون العثمانيـون مسلمين ، اذ علينـا أن نذكر أنهم دخلوا الاسلام فى وقت متأخر ، ولم تتأصل فيهم حضـارته وقيمه عندما شرعوا فى حركتهم التوسعية ، الامر الذى انعكست صورته فى اخـلاقـهم الجافة وسلوكهم الخشـن الذى عرفوا به ، والذى يتنافى فى كثير من جوانبه مع آداب الاسلام وتعاليمه ، حتى ان المؤرخ ابن اياس وصف السـلطان سليم فى ترجمته له بقوله ان « ابن عثمان ليس له صاحب ولا صديق ولا امان منه لأحد من وزرائه ولا من عسكره ، ومن طبعه الرهج (الغدر) والخفة ، ويحب سفك الدماء ولو كان أولده .. ! ؟ » ، ولما كانت اللغة التركية لغـة قوم رعاة ليس لهم حظ من الحضارة ، ولم تسـتخدم فى تدوين ادب أو انتاج فكرى ، فان العثمانيين لجأوا عقب دخولهم الاسـلام الى تشـرب العديد من الالفاظ والمصطلحات والتعابير العـربية مع بعض الفارسية — وما زالت لغة الاتراك — رغم الانقلاب الذى قام به مصطفى كمال سـنة ١٩٢٨ باستخدام الابجدية اللاتينية — مليئة حتى اليوم بعديد الالفـاظ العربية . ويقال أن السلطان سليم نفسه ادرك أن لغة العرب — بثرائهـا — أقدر على خدمة مصالح الدولة من اللغة التركية القاصرة ، فأخذ يـفكر — بعد فتح الشام ومصر — فى جعل العربية لغة دولته الرسـمية ، لولا وفاته التى حالت دون تنفيذ فكرته .

ثم ان العثمانيين ظلوا طوال تاريخهم — حتى أيام مصطفى كمـال — حريصين كل الحرص على الوقوف موقفا مضادا جامدا من تيار النهضـة الغربية الحديثة الذى اخذ يقوى تدريجيا فى العالم الغربى ، ورغـم كل محاولات الاصلاح والتجديد التى ظهرت فى صورة انتفاضات فى جسـم الدولة العثمانية على مدى بضعة قرون حتى اوائل القـرن العشرين — ،

فان المؤرخ المنصف لا يسعه أن يصف هذه الدولة الا بانها ظلت حتى الحرب العالمية الاولى تعيش فى واقع العصور الوسطى وتفكر بعقلية تلك العصور ، وتقيم واقعهاومستقبلها بهذه العقلية وحدها • وبوحى من هذا الاتجاه ، فرضت على نفسها - وعلى الولايات التابعة لها - سياجا منيعا حال دون تاثرها بتيار النهضة الحديثة •

ومهما يبالغ فى اهمية الدور الذى لعبه بعض أمراء الشام المحليين فى العصر العثمانى ، ومحاولة اتخاذ هذا الدور مدخلا لتاريخ بلاد الشام الحديث فان دراسة واقعية امينة بعيدة عن العصبية الطائفية المستترة خلف مسحة قومية ، تجعلنا نقرر عدم سلامة هذا الاتجاه • ومن هؤلاء الامراء على سبيل المثال الامير فخر الدين فى أوائل القرن السابع عشر ، الذين لا يعدو فى نظرنا أن يكون دوره محلى الطابع ، محدود الهدف ، طائفى النزعة ••• كان اتصاله بالغرب الأوروبى أساسا بهدف استدرار عطف الغرب المسيحى ضد الدولة العثمانية ، ومساعدته فى أطماعه الشخصية ، وتاييده فى تحقيق اطماعه للانسلاخ عنها • ومن أجل هذا بدا غير ثابت العقيدة ، وفتح ابواب ماتحت يده من بلاد أمام البعثات التنصيرية ، حتى أقام بعضها مراكز له فى بيروت وطرابلس ، وغيرهما • ولكن نشاط هذه البعثات أو الارساليات لم يستهدف النهوض ببلاد الشام واخراجها من دائرة العصور الوسطى ، بقدر ما استهدف اهدافا دينيه مذهبية ضيقة الافق • واذا قيل ان الامير فخر الدين استقدم مهندسين من ايطاليا ، فأنه استخدمهم أساسا فى مشاريعه الخاصة ، كبناء حصون وقلاع يحتمى فيها من خطر الدولة العثمانية وبناء قصور لنفسه ، واصلاح مزارعه ، وغرس حدائقه • وفيما عدا الاجزاء التى ثبت فيها فخر الدين نفوذه ، ظلت الحياة فى بقية بلاد الشام تسير على ماهى عليه ، بحيث اننا لانستطيع اعتبار عصر الامير فخر الدين بداية عصر تحول شامل فى تاريخ بلاد الشام ، حتى اذا ماتم القضاء عليه سنة ١٦٣٥ .

عابت الامور الى ما كانت عليه ، بل ازدادت أوضاع الجزء الغربي من بلاد الشام _ المعروف باسم جبل لبنان _ سوءا فوق سوء ٠

واذا كان من الفوارق بين العصور الوسطي والعصور الحديثة أن الأولى استظلت بمظلة الايمان ، واعتبرت الدين الرابطة الاولى والاساسية فى المجتمع ، بينما اخذت الثانية بمبدأ القوميات ونحت نحـــوا دلءافيا فى سياسة الدول ٠٠٠ فان الدولة العثمانية ربطت نفسها منذ دخلت جيوشــها الارض العربية بفكرة الخلافة ، وتمسحت بالعقيدة لتتخـذ منهـــا رباطا تربط به العرب بالاتراك دون أن تعطى بالا أو أهمية لشعور القومية ٠

واذا كان من الفوارق بين العصور الوسطى والحديثة ان الأولى لم تحترم حرية الفرد ، فى حين حطمت العصور الحديثة هذا الحاجز ، وفتحت امام الفرد أبواب الحرية الشخصية ليظهر ذاته ويعبر عن مواهبه على أوســـع نطاق ٠٠٠ فاننا نرجع الى تاريخ الشـــام بعد ســـنة ١٥١٦ ، فنجـــد المجتمع الشامى يعيش فى نفس الاوضاع التى عرفت قبل هذه السنة ، من حيث انكماش شخصية الفرد وذوبانها فى بوتقة الجماعة ٠

واذا كان من الفوارق بين العصور الوسطى والحديثة أن الاولى اتصفت بطابع المحافظة والرغبة عن التجديد ، والحرص على التمسك بالاوضاع الفكرية والاجتماعية الموروثة عن السلف،في حين تعبر العصور الحديثة عن انفتاح على الحياة ،ورغبة فى الاستمتاع بمباهجها ، ونزعة نحو تحطيم كافة القيود التى تكبل حرية الناس وفكرهم ، واتجاه نحو اطلاق العنان للتجـــديد فى كل شيء ٠٠٠فان الدولة العثمانية حرصت على رفض كل ماهو جديد والتمسك بكل ماهو عتيق ، وفرضت ستارا حديديا على حدودها وولاياتها ، حال دون تسرب المؤثرات الحديثة اليها ٠

وهكذا يبدو الفارق واضحا بين سنتى ٦٤٣ م ، ١٥١٦ ٠ فاذا صـــح

أن نتخذ الأولى بداية فعلية لتغيير جذرى مس المجتمع الشامى فى العقيدة واللسان ، وما ارتبط بهذا وذاك من ظهور فلسفة جديدة للحياة ، وتحول فى نظرة الناس الى الحياة ومشاكلها ، وتبدل فى أسلوب تفكيرهم ومعيشتهم ٠٠ فان سنة ١٥١٦ ليس لها حظ من هذه الاعتبارات ، وانما ظل المجتمع الشامى يعيش بعد هذه السنة طوال عدة قرون مثلما عاش قبلها ـ فكريا وعقائديا واجتماعيا ـ وكل ما فى الأمر هو ما حدث من تغيير فى الوضع السياسى للبلاد ، فحل حكام يتكلمون التركية مركزهم اسطنبول محل حكام آخـــرين يتكلمون التركية أيضا ، ولكن مركزهم كان فى القاهرة ٠

ومادام الفارق بين عصر وآخر يتضح أساسا فى مستوى الناس الفكرى، وفى نظرتهم الى الحياة وأسلوبهم فى علاج مشاكلها ، فان جولة سريعة بين مصادر تاريخ الشام قبل الغزو العثمانى وبعده توضح لنا أن المجتمع الشامى عاش فكريا واجتماعيا فى ظل الحكم العثمانى فى نفس المستوى الذى كان عليه قبل الغزو العثمانى للبلاد سنة ١٥١٦ ٠

من ذلك أن مصادر تاريخ العصور الوسطى تفيض بالاشارات التى تدل على بساطة تفكير الناس وسهولة تقبلهم للخرافات ٠ وتناقلهم لما يحسبونه ظواهر هى من علامات الساعة : فهذه امرأة ولدت طفلا له رأس حيــوان ، وهذه نبوءة بأن الساعة قد أزفت أو أوشكت ، وها هى السماء قد انشــقت ذات ليلة وهبط منها جسم غريب ، أو هذا نجم شوهد يجرى بذنب طويل فى السماء ٠٠٠ ويزبطون بين هذه الظواهر وبين كثير من التنبؤات ٠٠٠ (١) فاذا انتقلنا الى العصر العثمانى ، وجدنا نفس المستوى من التفكير والعقلية سائدا حتى القرن الثامن عشر ، بل التاسع عشر ٠ ويشير البديرى أكثر من مرة الى أن السماء انشقت ذات ليلة « ونزل منها آفة عظيمة » (٢) ٠ أو الى طلوع نجم له ذنب « واستمر الى ما بعد العشاء » (٣) أو الى كسوف الشمس وما صحب ذلك الكسوف من ظهور بعض كرامات أولياء الله الصالحين (٤) ٠

واذا كان العرف قد جرى فى مجتمع العصور الوسطى على الاهتمام المفرط بالاحتفال بتختين المولد ، فاذا كان المختن ابن الحاكم اقيم احتفال ضخم يستمر بضعة أيام ، يعم الفرح طوالها المدينة باكملها ، ويشارك الأهالى بالزينة والمواكب ، ويختن أولاد الفقراء بالجملة مجانا بعد ختان ابن الحاكم ، حتى تعيش البلدة بضعة أيام وكانها فى مهرجان ختان ٠٠٠ (٥) فان البديرى يروى قرابة منتصف القرن الثامن عشر للميلاد كيف احتفل فى سنة ١١٥٦ هـ (١٧٤٣ م) بختان ابن والى دمشق ـ سليمان باشا العظم ـ فاقيم حفل كبير استمر سبعة أيام ، جمع فيه سائر الملاعب وأرباب الغناء ، وزينت الاسواق كلها بالشموع والقناديل ، وختن أولاد الفقراء وغيرهم ممن أراد مجانا ٠٠٠ أما على المستوى الشعبى ، فقد جرى العرف فى العصور الوسطى عند عامة الناس بأن يحتفلوا بالختان احتفالا كبيرا يدعون اليه سائر الأهل والاحباب والاصدقاء ٠ ولابد للمدعويين فى هذه المناسبة من تقديم النقوط لأهل الطفل ٠٠٠ (٦) ونفس هذه الأوضاع والعادات ظلت سائدة فى العصر العثمانى فى المجتمع الشامى ، فكان يقام حفل كبير للختان ، ويقدم الأهل والاصدقاء الى صاحب الحفل النقوط من المال والسمن والأرز والغنم والقهوة (٧)٠وربما كانت القهوة هى الاضافة التى استجدت فى ذلك العصر ٠

والمعروف أن مجتمع العصور الوسطى نظر دائما الى الفلاحين نظرة احتقار حتى أن ابن خلدون اعتبر الفلاحة « معاش المستضعفين ، ويختص أهلها بالذلة » (٨) ٠ ومن يتأمل المجتمع الشامى فى العصر العثمانى يجده ينظر الى الفلاحين نفس النظرة ، حتى أنه عندما ورد ذكر طبقات هذا المجتمع وفئاته ، ورد ذكر الفلاحين فى الذيل ، ولا يليهم فى المجتمع سوى « المغانى والمومسات » (٩) ٠

واذا كنا نسمع فى مجتمع العصور الوسطى عن مكانة الطواشية

والخصيان في القصور ونفوذهم في الدولة ، فان الأمر استمر على ما هو عليه في المجتمع الشامي بعد الغزو العثماني في القرن السادس عشر للميلاد، عندما نقرأ في مصادر ذلك العصر عن مكانة المرد والطواشية والخصيان - وربما استبدل اللفظ بالأغوات ومفرده آغا - فكانت لهم حرمة وافرة سواء داخل القصور أو في صفوف الانكشارية أو في مجتمع المدينة (١٠) ٠

ومن يتأمل المجتمع الشامي في العصور الوسطى يجده يتصف بالتمزق الطائفي الذي ساعدت عليه طبيعة البلاد ببقاعها وجبالها وسهولها ٠ ولو كان هذا المجتمع قد أخذ فعلا ينتقل الى دائرة العصور الحديثة بعد الغزو العثماني ، لرأينا هذه النعرة الطائفية تخف حدتها بعض الشيء في ظل ما تتصف به العصور الحديثة من مسحة قومية كفيلة بأن تذيب في بوتقتها الخلافات الدينية والمذهبية ٠ ولكننا نلقى نظرة على المجتمع الشامي في ظل الحكم العثماني حتى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، فنجد الخصومات والمصادمات الطائفية وقد ازدادت حدة - وخاصة بين الدروز والمتاولة - أو بين الموارنة وغيرهم من طوائف المسلمين ٠ وفي جميع الحالات كانت بلاد هذا الطرف أو ذاك تتعرض للنهب والتخريب والحرق ، فضلا عن قتل الأبرياء وسفك دمائهم ٠ من ذلك - على سبيل المثال لا الحصر - ما جاء في حوادث سنة ١٧٥٩ م (١١٧٣ هـ) من أنه هاجت المعادات بين طوائف جبل لبنان ، وثارت بسبب ذلك الحروب فيما بينهم ، حتى هرق بذلك كثير من الدماء ، وخربت أكثر القرى » (١١) ٠

وثمة ظاهرة نلاحظها على مجتمع العصور الوسطى ، هي مدى النشاط الواسع الهدام الذي قام به الاعراب - وهم الذين أطلق عليهم تجاوزا وخطئا في المصادر المعاصرة اسم العرب - وكيف أنهم هددوا الفلاحين ، واغاروا على المدن ، وقطعوا الطريق على القوافل ، حتى قوافل الحجاج لم

تسلم من عبثهم وشرهم . وكثيرا ما نسمع فى مصادر تاريخ العصور الوسطى أن الأعراب كبسوا قافلة الحاج فى طريقها الى الحجاز – أو عند عودتها – فقتلوا الحجيج وسلبوهم أموالهم ومتاعهم ، وجردوهم حتى من ثيابهم ، وعاد من قدر لهم النجاة عراة فى أسوا حال (١٢) ; ونفس هذا الوضع ظل قائما فى العصر العثمانى ، حيث بقى الأعراب يمثلون فئة من « الخوارج » على سلطان الدولة ، يهددون أهل الحضر ، ويغيرون على المدن الامنة فضلا عن القوافل وخاصة قافلة الحجيج . وقد ذكر كل من المحبى والمرادى أكثر من اشارة الى عدوان الأعراب وأهل البادية على الحجاج ، دون أن تقوى الدولة على ردعهم ، فخصصت رواتب ومقررات ثابتة لعنزة وبنى صخر لتقوم هاتان القبيلتان بتسفير الحاج وضمان سلامته . ومع ذلك لم يسلم الحجاج ، اذ « اطالت عنزة وبنو صخر أيديهما على الحجاج ... وحوادث البادية تتكرر فى العقد الواحد مرة أو مرارا ... (١٣) » ويردد الحلبى فى حوادث سنة ١٠٥٤ هـ « وكان فى ذلك الحين رئيس العربان الأمير عساف يعيث فى الأرض فسادا ، ويتسلط هو وعربانه على القرى بالسلب والنهب ، وكان قمع ثائرته من الأمور المتعسرة على الدولة ... » (١٤) وفى حوادث سنة ١١٥٦ هـ يروى البديرى كيف أخذ « العرب » القافلة التى سافرت من دمشق الى بغداد وبها هدية ثمينة ، كان والى الشام قد أرسلها الى والى بغداد وكيف أن زعيم هؤلاء « العرب » الذى لقب بالخارجى – حاصر بعض المدن الكبرى . ثم يعود البديرى فى حوادث سنة ١١٧٢ هـ – أى فى القرن الثامن عشر للميلاد – فيروى أنه « جاء خبر الى الشام بأن الحج قد شلحه (العرب) ونهبوه . (والعرب) سلبت النساء والرجال أموالهم وحوائجهم ، فضجت العالم ، وتباكت الخلق واظلمت الشام ... » (١٥) واستمر دور البدو والأعراب التخريبى فى بلاد الشام طوال العصر العثمانى حتى بداية القرن التاسع عشر ، فنسمع فى حوادث الصدام بين عبدالله باشا والجزار فى حماة سنة ١٨٠٣ م أن الهزيمة حلت بجند الجزار ولم يخلص من عسكره

الا القليل · والذين سلموا هربوا « فشلحوهم العرب » كما نسمع عن منطقة غزة انها تعرضت لاغارات (عرب) الهادى سنة ١٨٠٩ م ، وعندما تعرضت لهم متسلم غزة محمد اغا « ظفرت (العرب) وهزموا عساكره ، وفر هربا ··· » (١٦) ·

واذا كان المجتمع الشامى قد ضج فى عصر المماليك ــ وخاصة فى القرن الخامس عشر للميلاد ــ من عبث المماليك بسبب انفلات أمرهم ، وانحلال وضعهم ، وتعرضهم للاهالى بالقتل و النهب والسلب · فان الوضع ظل على ما هو عليه لمدة عدة قرون بعد الغزو العثمانى للشام سنة ١٥١٦ م . وكل ما فى الأمر هو أن الانكشارية حلت محل المماليك كقوة تمثل الفساد فى المجتمع · ويروى البديرى فى حوادث سنة ١١٥٥ هـ (١٧٤٢ م) كيف أن سليمان باشا العظم والى الشام أمر « بالتفتيش على المفسدين » فى دمشق من الانكشارية ، وطلب رؤساء الميدان ــ وهم الأغاوات ــ للحضور « فأبوا وارسلوا له يسألونه ما يريد » (١٧) وما أشبه ذلك الوضع بالبارحة عندما انحل أمر المماليك ، وكان السلطان ــ أو والى الشام ــ يستدعيهم فيتمنعون ، وبأمرهم فيعصون ، وينهاهم فلا يمتثلون ·

ومن الظواهر الواضحة فى عصر سلاطين المماليك ، تعرض الحياة الاقتصادية لهزات عنيفة ، من أسبابها جنوح السلاطين والولاة الى فرض ضرائب غير شرعية على التجار بين حين وآخر(١٨) · وربما لجأ السلطان الى مصادرة نصف أموال التجار او ثلثها ــ مثلما حدث سنة ٨٠٣ هـ (١٩) · أو يفرض عليهم مبلغا معينا يتعاونون فى جمعه ودفعه ، مثلما حدث سنة ٨٩٢ هـ (٢٠) ··· الى غير ذلك من الاجراءات التعسفية التى انكمشت مع زحف العصور الحديثة ، وما ظهر فيها من قواعد وقوانين ترتبط بالتمثيل السياسى ، والحقوق والواجبات وسن التشريعات لحماية أموال الناس والتجار من جشع الحكام · ولكن نظرة نلقيها على الأوضاع الاقتصادية فى

بلاد الشام في ظل الحكم العثماني تثبت أن المجتمع الشامي استمر يعـــاني من نفس الامراض الاقتصادية التي عرفها قبل الغزو العثماني للبلاد ســـنة ١٥١٦ ٠ من ذلك أن دارفيو قنصل فرنسا في حلب يحكي كيف كانت تفرض الأموال بطريقة تعسفية ـ في أواخر القرن السابع عشر للميلاد ـ على التجار وأصحاب الحرف ٠ وفي هذه الحالة يقوم شيخ الطائفة أو أهل الحرفة بتقسيم المبلغ الواجب دفعه على افراد طائفته وتحصيله منهم وتسليمه للحكومة(٢١)٠ كذلك جاء في حوادث سنة ١٠٥٧ هـ أن احمد باشا الدباغ والي حلب « طرح على التجار ضرائب ٠٠٠ فاشتد الأمر على الرعية في زمنه » (٢٢) ٠ بل لقد وصف احد ولاة حلب العثمانيين في أوائل القرن التاسع عشر للميلاد(١٨١١م = ١٢٢٧ هـ) ـ وهو جبار زادة ـ جلال الدين باشا ـ بأنه كان مثـــلا في المصادرات ٠ وانه كان يقتل من يأبى اعطاء المال (٢٣) ٠ حتى بلغ به الأمـر انه عين اثنين يتجسسان اخبار الناس الذين تجب مصـادرتهم ، فيأتي بهم ويزج بهم في السجن ، ويطوق اعناقهم بسلاسل فيها شوك ، ويطالب كل واحد بما قرر عليه « وهو جزم أو جرمان ، والجرم أربعون كيســــا ٠ والكيس خمسمائة قرش ، فمن لم يدفع الجرم في ثلاثة أيام يخنق ويرمى تجـــاه باب القلعة ، وكلما خنقوا واحدا اطلقوا مدفعا ، فكان يعلم عـــدد المخنوقين في الليلة الواحدة من عدد المدافع ! » ٠ فهل يوصف مثل هذا المجتمع بانه تخطى حواجز العصور الوسطى الى العصور الحديثة ؟ (٢٤) وها هو سليمان باشا العظم والي الشام يموت سنة ١١٥٦ هـ (١٧٤٣ م) ، فيرسل السلطان رسولا للكشف عن ثرواته وأمواله وتحصيلها ، ولايزال هذا الرسول ـ عن طريق التهديد حينا والتعذيب أحيانا ـ حتى يستخرج المال المطلوب ، وفي سبيل ذلك « جوع النساء والرجال والبهائم والأطفال ، حتى جمع هذا المال من أصحاب العيال ، ولم يراقب الله ذا الجلال » (٢٥) ٠

ومن أسباب الخلل الاقتصادي الذي كانت تتعرض له الحياة الاقتصادية

في العصور الوسطى ، والذي كان يبدو واضحا في اضطراب الاسواق والارتفاع المفاجيء في الاسعار ، احتكار الحكام اصنافا معينة من المتاجر ، أو تلاعبهم ، وسك عملات جديدة لا تمثل قيمتها الشرائية الحقيقية (٢٦) ، فضلا عن تلاعب التجار وخزنهم البضائع وخاصة المواد التموينية كالغلال والسمن ... الأمر الذى جعل المؤرخين فى حوليات العصور الوسطى يحرصون بين حين وآخر على ذكر اسعار الحاجيات الاساسية ، ويحللون من اختفائها أو ارتفاع اثمانها ، ويسألون الله اللطف بعباده . وهذه الأوضاع لم تتغير او تتبدل فى بلاد الشام طوال العصر العثمانى ، والمعاصرون من الناس يعتبرونها شيئا عاديا لاغرابة فيه ، مثلما كان أجدادهم فى عصور سلاطين المماليك ينظرون اليها . ففى سنة ١١٤٧ هـ أخذ محمد باشا والى حلب « يضرب السكة المغشوشة لنفسه ، فأوجب ذلك كسادا فى سوق التجارة ، وفسادا فى معاملات الناس » (٢٧) . والبديرى يحرص فى حولياته بصورة منتظمة على ذكر اسعار الحاجيات الاساسية ، متبرما من الغـــلاء المفاجيء فى بعض السنوات ، وهو غلاء لايوجد ما يبرره سوى اهمال الحكام « حتى صار البياعون يبيعون بما ارادوا » (سنة ١١٥٥ هـ) . أما التسعيرة التى كان يعلنها الحكام احيانا فكانت ضربا من الشكليات غير مطبقة من الناحية العملية « وهذا أمر التسعير لا يستقيم على الخصوص فى الشام » ، وذلك بسبب جشع المتنفذين ، حتى أن « الخزان ما ابقى للفقراء قمحا » ، أما هؤلاء الخزان فقد عبر عنهم البديرى عندما قال « ... والخبز لا يلوجا والحكام يخزنون ، وأهل البلد يفعلون كفعلهم ، والى الله المشتكى » (٢٨) .

واذا كان الاقطاع يرتبط بمعناه الضخم الواسع بالعصور الوسطى بالذات ، عندما اكتسب صفة النظام ذي الخصائص المحدودة ، واصبح بمثابة النظام الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والحربى السائد فى كثير من بلاد العالم فى الشرق والغرب منواله ... فان المجتمع الشامى بالذات

كان من أبرز المجتمعات الاسلامية التى صار للنظام الاقطاعى فيها جـــــذور راسخة (٣٠) . ولعل من أبرز معالم النقلة من العصور الوسطى الى العصور الحديثة انكماش النظام الاقطاعى وتقويض دعائمه ، حيث ان المجتمع الحديث له مفاهيمه وتصوراته ونظمه التى تتعارض تماما مع اتجاهات النظـــــام الاقطاعى وخصائصه . ولا أدل على أن الغزو العثمانى لا يمثـــل نقلة فى تاريخ بلاد الشام من العصور الوسطى الى العصور الحديثة من أن العثمانيين لم يفعلوا شيئا لتغيير الأوضاع الاقطاعية التى عرفتها بلاد الشام فى العصور الوسطى ، وذلك لسبب بسيط هو أن عقلية العثمانيين أنفسهم لاتعدو أن تكون عقلية رعوية عشائرية شبه اقطاعية . وهكذا ظل الوضع الاقطاعى متغلبا على بلاد الشام حتى القرن التاسع عشر للميلاد ، فيصف أحد الباحثين المجتمع الشامى فى أوائل ذلك القرن قائلا : « أوغل أرباب الاقطـــاعات فى الظلم . فقلم الجزار من اظافرهم ليستأثر وحده بالظلم والقتل ... فلما هلك عادت الحالة الأولى الى سابق تعاستها من ظلم المستضعفين والفلاحين » (٣١) .

وحتى القرن التاسع عشر ، ظل الحكم العثمانى فى بلاد الشام يقوم على أسس اقطاعية اشبه بتلك اللامركزية التى عرفها النظام الاقطاعى فى العصور الوسطى ، أى أنها كانت « حكومة أمراء ومشايخ يقوم كل منهم بحكم منطقته ، فكان مشايخ أبو غوش أو البراغنة يحكمون بنى مالك وبنى حسن وبنى زيد وبنى مرة وبنى سالم ... فاذا اختلف اثنان كانا يتقاضيان عند الشيخ ويقبلون حكمة لامجالة . ومن خالف عادات البلاد أو اخل بتقاليدهم يسجن فى سجنهم . وكان الشيخ أو الأمير يجنى الضرائب ويقدم المقطوع عليه الوالى (العثمانى) ويأخذ الزيادة ، واذا حدثت فتنة - أو خيف من وقوعها - كان يطلب الوالى المعاونة من امراء منطقته ، فيخرجون بأنفسهم ، ومن وراء رجالهم وفرسانهم ، وكثيرا ماكان يستبد هؤلاء المشايخ بالفلاحين ابتغاء مرضاة

الامراء والولاة ، فأدى هذا النظام الى انتشار الفوضى واختلال الأمن وسبب للحكومة خسرانا كبيرا فى الأموال والرجال ··· ، ومع اعترافنا بقيام بعض الحركات الاصلاحية فى قلب الدولة العثمانية · أو ظهور بعض الصـــــدور المصلحين ، فاننا نشك فى أن يكون اثر مثل هذه الحركات قد وصل الى بلاد الشام وغيرها من الاطراف بالدرجة التى تغير من الواقع المرير (٣٢) ·

وهناك ظاهرة نلاحظها واضحة فى مجتمع العصور الوسطى ، ترتبط بطبيعة عصور الايمان وفلسفة الناس للحياة ··· هى اعتقاد الناس عندما يحل بهم بلاء او يتعرضون لكارثة سياسية أو اقتصادية او اجتماعية ان ذلك ليس الا عقوبة الهية انزلها الله بهم بسبب فساد ضمائر العباد وانحـــراف الاخلاق ، وعدم التمسك بمبادىء الدين وقواعد الاخلاق ··· وأنه لا سبيل للخلاص من هذه الشدة التى المت بهم وكشف الغمة التى حلت بهم لا الرجوع الى الله واعلان التوبة اليه ، والقضاء على المفاســد التى استشـــرت فى مجتمعهم · وهكذا يرتفع صوت ينادى بالعودة الى طـــريق الله ، فتراق الخمور ، وتطارد العاهرات ، ويكثر الناس من التضرع الى الله فى الجوامع عسى أن يغير ما بهم بعدما غيروا ما بأنفسهم (٣٣) · وهذا الاسلوب الذى طبقته العصور الوسطى فى علاج المشاكل ومواجهة الكوارث ، هو نفسه الذى لم يعرف المجتمع الشامى غيره فى العصر العثمانى · ومن ذلــك ما يرويه البديرى فى حوادث سنة ١١٥٧ هـ من قيام حملة فى دمشق ضد المومسات ، وكيف أن القاضى والوالى « أرسلوا مناديا ينادى فى البلد ان كل من رأى بنتا من بنات الخطا والهوى فليقتلها اودمها مهدور » ·

وكان البديرى ينتظر ان يكون هذا الاجراء هو الحل المثالى للمتاعب التى حلت بالناس نتيجة لانتشار الطاعون والغلاء بالاستمرار · ولكنه يعجب من انه رغم كل هذه الاجراءات لم تنكشف الغمة « ومع ذلك فالطـــاعون مخيم فى

الشام وضواحيها ، مع الغلاء ووقوف الاسعار » ٠

واذا كان أهم ما يميز العصور الحديثة عن الوسطى هو الأخذ بمبدأ سيادة القانون ، بحيث لا تطلق يد الحاكم فى التسلط على حريات الرعايا واجسادهم دون سند قانونى ، فاننا نرى هذا المبدأ لا أثر له فى العصر العثمانى ، حيث ظلت أساليب العصور الوسطى حتى القرنين التاسع عشر والعشرين هى المطبقة من حيث تسلط الحكام تسلطا مطلقا على أرواح رعاياهم واجسادهم وجرياتهم ٠ وبصرف النظر عما أتاه جند السلطان سليم أثناء غزوهم بلاد الشام من اعتداء على الأهالى الامنين وانتهاك للاعراض وتخريب للبيوت والمزارع ، فان الفوضى استمرت بعد ذلك فى بلاد الشام « حتى قويت شوكة المتغلبين وأرباب النفوذ فى المدن والقرى والسهول والجبال ، واصبحت البلاد بلا راع » ٠ وفى أوائل القرن السابع عشر نسمع عن « كيوان احد كبار الاجناد في دمشق ، ينزع الى التعدى ولاشكيمة ترد جماحه ، ولا وازع يكف من غربه ، فأخذ الناس بالتهمة ٠ وتطاول الى اخذ املاكهم حتى استولى على اكثر بساتين الربوة والمزة من ضواحي دمشق وضم بعضا الى بعض ٠ وكان اذا اخذ حصته فى مكان احتال على الشركاء فيه يأخذ حصصهم طوعا أو كرها ٠ وكان نواب محكمة الباب واعيان شهودها يساعدونه على عدوانه حتى اهلك الحرث والنسل ٠٠٠ » (٣٤) ٠

وعندما أرسل السلطان محمود الأول موظفا الى دمشق سنة ١١٥٧ هـ (١٧٤٤ م) لاستخراج أموال سليمان باشا بعد ان توفى ، زوده بأمر سلطانى صريح أو خط شريف ـ بان يفعل ما يشاء من تعذيب وقتل وحبس (٢٥) ؛ والمعروف أن العصور الحديثة جنحت تدريجيا نحو أساليب فى العقوبة فيها قدر من الرحمة بالانسان واحترام آدميته ، والبعد عن التطرف ، ونبذ أساليب التصفية الجسدية، التى عرفتها العصور الوسطى : ولكننا حتى أواخر العصر

العثمانى نجد أساليب التعذيب الوحشية المطبقة فى عصر سلاطين المماليك هى نفسها التي حرص العثمانيون على استخدامها . ومن هذه الأساليب - على سبيل المثال لا الحصر - عقوبة التسمير ، وهى عقوبة شائعة فى العصور الوسطى ، تقتضى تعرية المحكوم عليه من الثياب ، ثم يربط الى خشبتين على شكل صليب ، وتدق أعضاؤه فى الخشب بواسطة مسامير غلاظ تنفذ فى بدنه . وغالبا ماتكون هذه العقوبة مصحوبة بتشهير الشخص ، أى طرحة على ظهر جمل وهو بالصورة السابقة ، والطواف به فى المدينة ، ومن حوله المغانى تزفه بالطبول ، والاجراس تدق من حوله لتجذب الناس لرؤيته ، ولذا عرفت هذه العملية بالتشهير والتجريس . وفى نهاية المطاف يضرب أمام الناس ، وقد يوسط أى يقطع جسده من وسطة الى نصفين(٣٦) . ونفس هذه العقوبات تمسك بها العثمانيون وطبقوها فى بلاد الشام وفى غير بلاد الشام من من ولاياتهم ، فيحكى البديرى عن التسمير (٣٧) . كما يحكى عن التشهير والتجريس فيروى أن حوادث سنة ١١٦٢ هـ كيف أنهم فى دمشق «جرصوا (٣٨) ثلاثة أشخاص ودوروهم فى كل البلد مسخمين الوجوه (٣٩) راكبين على حمير بالمقلوب » كذلك نسمع على عهد السلطان محمد الرابع فى القرن السابع عشر أن الوالى العثمانى فى حماه كان اذا غضب على رجل وضعه على الخازوق ، واذا غضب على امرأة وضعها فى خيش مع شىء من الكلس والقاها فى العاصى (٤٠) .

وهذه العقوبات هى نفسها التي كانت مستخدمة فى عصر سلاطين المماليك عندما كان الشائع « غرس خازوق بالارض لرفع المذنب على قمته » (٤١) وهكذا لم يحدث فى العصر العثمانى تغيير فى اخلاق الناس وأسلوب الحكام وعقلية المعاصرين يجعلهم يغيرون من الأوضاع التى ارتبطت بقرون سابقة .

وإذا كان أصحاب الحرف فى العصور الوسطى قد نظموا أنفسهم

على أساس طائفي بحيث كون أصحاب كل حرفة طائفة لها شيخها الذي يرأسهم ويفض مشاكلهم ، ويرجعون اليه في كل ما يهمهم ، لا سيما الوساطة فيما بينهم وبين الحكومة،وكانوا لا يسمحون لأي فرد جديد بدخول حرفتهم والانتماء اليهم الا بشروط خاصة أو أن يكون من أبنائهم وذلك حتى لا ينافسهم من ناحية ،وحرصا على مستوى الحرفة من ناحية أخرى .. (٤٣) فالبديري يشير في حوادث سنة ١١٦٥ هـ (١٧٥١ م) الى وفاة ثلاثة من مشايخ الحرف في دمشق ، هم شيخ الحلوانية ، وشيخ الحلاقين ، وشيخ القواقجية .. مما يدل على أن تنظيم المجتمع الشامي في العصر العثماني ظل يقوم على نفس الاسس التي عرفها في العصور الوسطى .

يضاف الى هذا كله ، ان السيطرة العثمانية على بلاد الشام لم تحدث أثرا ذا بال في البناء الاجتماعي والتكوين العنصري ، فلم نسمع عن الاتراك العثمانيين أنهم نزحوا بأعداد كبيرة واستقروا وسط المجتمع الشامي ليؤثروا فيه . واذا كان بعض الافراد والعائلات قد استوطنوا الأرض العربية ، فان تأثيرهم الحضاري والاجتماعي كان ضعيفا ، ربما لا يتعدى بعض الالفاظ التركية ومعظمها يرتبط بأجهزة الحكم والجيش والادارة ـ التي تسربت الى المجتمع . ولعل السبب في هذا هو أن التأثير الحضاري ينتقل غالبا من أعلا الى أسفل وليس العكس ، وأن الافراد أو الجماعات المتخلفة حضاريا هي المولعة دائما أبدا بمحاكاة الارقى منها ، فاذا كان المغلوب على أمره أرقى حضارة ، فان تأثره لا يتعدى اقتباس بعض الأوضاع والالفاظ التي تمكنه من انجاز معاملاته مع حكامه المتخلفين عنه حضاريا ومهما يقل .. في ضعف الوطن العربي سياسيا وعسكريا عندما غزاه العثمانيون ، فقد كانت أرضه تشهد آثار حضارة عريقة ومجتمع راسخ . وامتدت جذور هذا وذاك من الاصول الحضارية لتترك بصماتها واضحة في سلوك البشر وفكرهم وأسلوبهم الاجتماعي وتقاليدهم المهذبة وفلسفتهم

بالحياة .. وهى اوضاع تعبر عن اسمى مابلغه المجتمع البشرى من تقدم فى العصور الوسطى .

ولا ادل على أن العثمانيين عندما دخلوا الارض العربية فى أوائل القرن السادس عشر لم يكن لديهم ما يعطونه فى المجال الحضارى ، وأن دورهم الحضارى فى الارض العربية اقتصر على الاخذ دون العطاء ، مما ورد فى المصادر المعاصرة من اشارات عابرة نسوق بعضها على سبيل المثال لا الحصر . من ذلك أن السلطان سليم عندما رأى رقى الصناعة والانتاج الفنى فى الارض العربية فانه حرص على جمع اصحاب الحرف والصناعات وارسل بهم عاصمته اسطنبول لأنه ادرك أن بلاده تفتقر الى هذا السمو الحضارى . ويروى المؤرخ ابن اياس أن السلطان سليم عندما دخل حماما فى مصر ليستحم « اعجبته الحمام وشكرها .. (٤٣) وانه عندما شاهد خيال الظل « انشرح السلطان سليم لذلك ، وانعم على المخايل بثمانين دينارا ، وخلع عليه قفطاناً مذهبا ، وقل له : اذا سافرنا الى اسطنبول امض معنا حتى يتفرج ابنى على ذلك ... » (٤٤) .

وزاد من سوء طالع العصر العثمانى فى الوطن العربى انه جاء مصحوبا بتدهور النشاط الاقتصادى ـ ليس بسبب سوء الادارة والتطرف فى الاستغلال فحسب ـ بل ايضا بسبب ما اصاب طرق التجارة التقليدية بين الشرق والغرب من تغييرات مع بداية القرن السادس عشر للميلاد ، نتيجة لاكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح . ويشير فولنى ـ الذى زار حلب فى اواخر القرن الثامن عشر للميلاد ـ الى الخراب والتدهور الذى أصاب البلاد فى ذلك الدور (٤٥) . ومن الواضح انه فى ظل أوضاع اقتصادية متدهورة لا يمكن ان يتوافر نشاط حضارى مرموق .

وهكذا يبدو ان سنة ١٥١٦ بالنسبة لتاريخ الشام ليس لها من

الاهمية اكثر من قيام سلطة حاكمة محل سلطة اخـــرى ، وفيما عدا ذلك فانه لم يحدث تغيير فى أوضاع البـــلاد الاجتماعية ، ومســـتوى الناس الفكرى ، وتقييمهم للحياة وأوضاعها ، يجعل من هذه السنة نهاية لعصــــر وبداية لعصر آخـــر ٠

وكان من الممكن أن يكون الغزو العثمانى لبـــلاد الشـــام وغير بلاد الشام من الأرض العربية ـ بداية لعصور جديدة ٠ لو أن الدولة العثمانية فتحت اعينها ـ عاجلا أو آجلا ـ على التطورات التى ألمت عندئذ بالمجتمع الغربى الاوروبى ، وهو المجتمع الذى اخذ ينفض عن نفسه غبار العصـــور الوسطى ، ويغير نظرته الى الحياة وفلسفته لها ، ويحطم الحواجز التى وضعتها ، لينطلق سريعا على طريق نهضة شاملة فكرية اجتماعيـــــــــة اقتصادية وسياسية ٠ولكن الدولة العثمانية لم تكتف بأن تصم أذنيهـــــا وتغمض عينيها عما كان يجرى فى الغرب الأوروبى من نهضة وتطور ، وانما وضعت حاجزا منيعا للحيولة دون وصول تيار هذه النهضة الى أراضيهـــا وولاياتها ، وفرضت ستارا حديديا جعلها تعيش فى وضع متخلف خطير ، لم تظهر آثاره الا عندما استسلم الراعى ـ ممثلا فى الســـلطان العثمانى ـ للنوم العميق ، ودب الوهن والانحلال فى جســـــم كنب الحراســـة ممثلا فى الانكشارية والجيش العثمانى ، واعترت الماشـــية ممثلة فى رعايا الدولة من اهالى الولايات ـ حالة من الانهاك والخور نتيجة لاستنزاف مواردها وتجميد طاقاتها وكبت مشاعرها وأحاسيسها طوال بضـــــعة قرون ٠٠٠ وعندئذ انطلق الذئب المتربص ـ ممثلا فى الاســـتعمار الغربى الحديث ـ ينهش فى الاغنام ويمزق اشلاءها ويقطع أوصالها ٠٠

ولكن اذا كانت سنة ١٥١٦ فى نظرنا غير صالحة لأن تكون بداية لتاريخ الشام فى العصور الحديثة ، فهل نستطيع أن نعثر على سنة اخـــرى اكثر

تعبيرا ـ بالنسبة لتاريخ الشام ـ عن النقلة من مرحلة التاريخ الوسيط الى مرحلة التاريخ الحديث ؟ هنا ينبغى أن نؤكد الحقيقة القائلة بأن اختيار سنة بعينها لا يمكن ان يكون مقياسا سليما لنهاية عصور بكافة أوضاعها الحضارية ، وبداية عصور اخرى تحمل عقلية جديدة وفكرا جديدا وفلسفة جديدة للحياة • فالتاريخ مستمر استمرار الحياة البشرية ، والتاريخ ليس الا حلقات متداخلة بعضها فى بعض ، لا يمكن أن ننزع احداها عما قبلها أو مما بعدها من حلقات • ان الانتقال من عصور الى اخرى لا يتم فجاة بين سنة واخرى أو حتى بين قرن وآخر ، لانه اذا كان الفارق بين عصور واخرى يكمن اساسا ـ مثلما اوضحنا ـ فى عقلية الناس ونظرتهم الى الحياة وفلسفتهم لها ••• فاننا لاننتظر ان يتم هذا كله فى مدى عام او جيل من الاجيال • ومرة اخرى نؤكد ان التغييرات الفكرية والاجتماعية لاتتم فى التاريخ بنفس السرعة التى تتم بها التغييرات السياسية ، لأن الانسان بطبعه اكثر تمسكا بما يرثه عن آبائه واجداده من آراء وافكار وعادات وأسلوب معين فى الحياة والمعيشة ، ولا يستطيع ان يتخلى عن هذا التراث فى سرعة وسهولة • ولذا نجد أن عملية الانتقال من عصور الى أخرى تتم تدريجيا وبصورة بطيئة جدا ، وقد تستغرق مرحلة الانتقال بضعة قرون • وكل ما يستطيع المؤرخون ان يفعلوه فى هذه الحالة لتسهيل البحث ، وتحديد العصور ، هو اختيار سنة مناسبة ـ ذات اهمية بارزة ـ فى مرحلة الانتقال ، لاتخاذها رمزا شكليا ـ لاحقيقيا ـ لنهاية عصور وبداية عصور اخرى •

وفى ضوء هذه الاعتبارات علينا أن نفتش عن سنة أخرى لها اهميتها فى تاريخ الشام ، تكون أكثر تعبيرا كعلامة مميزة يبدأ منها المؤرخون التمهيد لتاريخ بلاد الشام فى العصور الحديثة • ان المؤرخ المنصف لا يستطيع أن يجد هذه العلامة الا مع بداية القرن التاسع عشر الميلادى : حقيقة أن

السنوات الختامية فى القرن الثامن عشر شهدت حملة بونابرت على جنوب الشـــام ، ولكن طبيعة هذه الحملة والظروف التى احاطت بها ، وفشـــلها السريع جعلها عديمة الأثر فى المجتمع الشامى ، حتى لقد عبر بعض الباحثين عنها بأنها « مرت كالسحابة وبأنه بعد ان انســـحب الفرنسيون الى مصـــر ، فان الاحوال فى بلاد الشام « بقيت بحالها » (٤٩) .

واذا أردنا أن نتخذ ســـنة بعينها لتكون مدخلا لتاريخ بلاد الشـــام فى العصور الحديثة ، فاننا نرى أن تكون هذه الســـنة هى ســـنة ١٨٣١ م التى شهدت حملة ابراهيم باشا على الشام . ولا تعنينا هنا الانتصـــارات الحربية التى حققها ابراهيم باشـــا على الجيوش العثمانية ، وما كان من اســـتيلائه على دمشـــق ثم تقويضـــه الجيش العثمانى عنـــد حمص ، واستيلائه على حلب ، ثم توغله فى قلب الاناضول حتى بورصة (٤٧) . وانما الذى يعنينا هى اللمسات الجديدة التى اجراها ابراهيم باشـــا على بـــلاد الشام ، والتى تركت أثرا يسترعى الانتباه بالنســـبة للمجتمع الشامى والاخذ بيده ، ليطل على آفاق جديدة اكثر ارتباطا بالعصور الحديثة منهـــا بالعصور الوسطى .

ولعله يكفى ابراهيم باشـــا أنه حاول جادا كسر شوكة العصبيـــات المحلية والنعرات الطائفية ، وان يضع حدا للمصـــادمات بـــين مختلف الطوائف فى ظل اطار من الأمن والاستقرار ، فأخضع ، عن طـــريق حليفه الامير بشير ـ الصفديين الذين اعلنوا العصيان ســـنة ١٨٣٣ ، ونهبوا أموال اليهود ، وانتهى الأمر بالقبض على معظم النهابة وردت الى اليهود أموالهم . وعندما ثار أهل طرابلس والنصيرية ، تم اخضاعهم بنفس الصورة ، فأمر ابراهيم باشا الأمير بشير أن يرسل ابنه لاخضاعهم ، ومازال بهم حتى تم ذلك . أما البدو والاعراب الذين اعلنوا العصيان فى الصفا ســـنة ١٨٣٦ فقد تم اخضاعهم هم الآخرون . هـــذا الى أن ابراهيم باشا قام بمحاولات

جادة لجمع السلاح من الدروز ومن النصارى فى دير القمـــر ، وكان ذلـك الاجراء يستهدف الحد من الصدام الطائفى المسلح من ناحية ، وتثبيت الأمن والاستقرار من ناحية أخرى ٠

نعم ، حسب تلك الفترة انها شهت انشاء ديوان مشورة لاول مرة فى الشام ، يشترك فى رئاسته أعضاء يمثلون الديانات السماوية الثلاث (٤٨) ، كما شهدت لأول مرة محاولة لتجنيد بعض ابناء الشام فى جيش نظـــامى ، ففى ســنة ١٨٣٤ طلب ابراهيم باشا ألفا وستمائة من الدروز ليجعل منهـــم فرقة نظامية فى جيشه ، ولما اعتذر الدروز بأنه ليس لديهم هـــذا العـــدد ، اختصر الى النصف . ومهما يقل عن هدف ابراهيم باشا من هذا الاجـــراء ، ومدى نجاحه فى تلك المرحلة فالذى يعنينا مبدأ تطبيق الفكرة ، اذ لا يخفى أن تجنيد عد من أبناء البـــلاد اجباريا فى جيش نظامى كفيل مـــع الوقت بأن يغير افكار الناس ويعدل من سلوكهم القتالى ، ويجعل ولاءهم للحكومة وليس للطائفة التى ينتمون اليها ، فضلا عن غرس مبادىء الطاعة والنظام والولاء فى نفوســـهم ، واعدادهم للقتال من أجـــل هدف اكبر من مجـــرد الرغبة فى السلب والنهب أو اشباع نزعة عصبية طائفية ٠

هذا الى أن دخول ابراهيم باشا الى الشـــام على رأس جيشه ، أتاح فرصة لأهل الشام - لاول مرة منذ بضـــعة قرون - لرؤية جيش نظامى ، حديث التنظيم والتســـلح يســـوده الانضـباط وحسن الهيئة ، ويتحلى بالنظام والطاعة ، أبعد ما يكون عن النهب والسلب والاعتداء على الاهالى ٠٠ وكان ذلك فى وقت لاتزال صورة الانكشارية ماثلة أمام أعين المعاصرين ، ليقارنوا بين ما يجب أن يكون عليه الجيش ورجاله من انضباط وطاعـــة وبسالة ، وبين ما كان عليه رجال الحاميات العثمانية من فوضى وســـوء نظام ورغبة فى العبث بمصالح الاهالى وأموالهم ، بل أرواحهم ٠

وفى سنة ١٨٣٧ التمس الامير بشير من محمد على قبول بعـــض

تلاميذ من بلاده يتعلمون بمدرسة الطب التى أنشئت بمصر ، فأجابه محمد على الى ذلك وأرسل الأمير بشير ثلاثة شبان ومملوكه سليمان ، وواصلوا تعليمهم فى مصر حتى اتموه ، وصاروا اطباء مرموقين • وفى هذا الاجراء نرى بشائر الانفتاح على نوع جديد من الفكر وأسلوب حديث من التعليم ، لأن مدرسة الطب التى أنشاها محمد على فى القاهرة والتى أشـــرف على ادارتها ووضع لائحتها ومناهجها ونظامها اســـاتذة فرنســـيون — على رأسهم كلوت بك — تمثل نوعا جديدا من التعليم الحديث أبعد ما يـكون عن المستوى والاسلوب الذى عرفته العصور السابقة حتى ذلك الوقت ، وهو أسلوب يرتبط بالعصور الوسطى ومستواها الفكرى ونظرتها الى الحياة • ويكفى أن يعيش عدد التـلاميذ بضع سنين فى ذلك الجو الاجتماعى والعلمى الجديد حتى يعرفوا أن العالم اوســـع بكثير من الدائرة الضيقة التى حرصت الدولة العثمانية على حبس المجتمع العربى داخلها ، وأن هناك أسلوبا للحياة ومنهجا للعلم الحديث يفوق بكثير ما تعرفه دنيا الشام الحبيسة داخل سياج الادارة العثمانية ••• وبعد ذلك يعودون الى بلادهم ليكونوا — مع قلة عددهم — دعاة فكر جديد ، ودعاة حياة جديدة • حقيقة أننا نسمع عن بعض المدارس التى أسسها الموارنة فى القرن التاسع عشر بل فى اواخر القـــرن الثامن عشر (٤٩) ، ولكن لا يخفى علينا أن هذه المدارس كانت قبل أى اعتبار آخر — طائفية ، تمثل دوائر مغلقة على ابناء طائفة بعينها ، وتستهدف هدفا طائفيا بعيد المدى ، فحصرت فكرها داخل حلقة لاهوتية فى المقام الاول ، مما جعل الغالبية الكبرى من خريجيها أداة للفرقة ومعولا للتعصب الدينى — بل المذهبى — ضد الطوائف الاخرى فى بلاد الشام ، وما أكثرها • لذلك فانه مهما يقل فى أمر هذه المدارس ، فاننا نرى انها لا تختلف كثيرا فى ضيق افقها ، وقصر نظرها ، والشبهات التى تحيط بأهدافها ، عن المدارس الديرية فى العصـــور

الوسطى ، أو عن المدارس الارسالية التنصرية التى زرعها الاستعمار فى كثير من انحاء افريقية وآسيا فى العصور الحديثة • وبعبارة أخرى فان المدارس الطائفية لم تشكل فى مرحلة نشأتها قوة من قوى العصور الحديثة ، ولا اتجاها نحو التغيير على طريق القومية الحديثة • ومثل ذلك يقال عن الجامعة الامريكية فى بيروت التى نشأت سنة ١٨٦٦ فى صورة مدرسة تنصيرية لم يتجاوز عدد تلاميذها الخمسين ، ثم انتعشت وتطورت ، بفضل الاعانات الوفيرة التى كانت ــ وما زالت ــ تردها من « المحسنين الامريكيين الاثرياء محبى العلم ! » وينسحب هذا القول أيضا على الجامعة اليسوعية التى قامت سنة ١٨٧٥ « بفضل جهود مؤسسيها الرهبان » بمساعدة فرنسا المالية وغير المالية (٥٠) • •

واخيرا،فأن ثمة اشارة فى المصادر قد لايدرك كثيرون دلالتها الاجتماعية وما تنطوى عليه من معان على طريق التغيير • ذلك أن ابراهيم باشا أمر سنة ١٨٣٨ أولاد الأمير بشير « أن يطرحوا العمائم فطرحوها ، واقتدى بهم بعض أقاربهم وغيرهم كثيرون ، الى أن انتسخ هذا الزى• • • » (٥١) • ان دلالة هذا الاجراء لاتكمن فى أنه مجرد نبذ زى معين واستبداله بزى آخر يبدو أكثر تقدما عنه ، وانما المغزى أعمق من هذا بكثير • ارتبط الزى دائما على مر عصور التاريخ ارتباطا مباشرا بروح العصر ، وطبيعة المجتمع ، وفكر الناس • هذا فضلا عن أن الزى يحدد مكانة الفرد فى المجتمع ، وربما أسلوبة فى الحياة ووظيفته • ولا أكون مبالغا اذا قلت أننا عندما نرى اليوم فى مدينة عربية كبرى ــ مثل دمشق ــ ثلاثة أفراد ، أحدهم يضع عمامة فوق رأسه ، والثانى يضع طربوشا ، والثالث يسير عارى الرأس مرجل الشعر ، فان أول انطباع يتبادر الى ذهن المفكر الناضج هو أنهم يمثلون ثلاثة اجيال متعاقبة ، وأن لكل منهم نظرة الى الحياة قد تتباعد و تختلف عن نظرة كل من زميليه فى بعض الجوانب ، وان لكل منهم أسلوبه الخاص فى حياته وفكره الذى يختلف

عن فكر زميليه · ومن هذا المنطلق فهو يحافظ على زيه ويحرص على عـــدم تغييره ، نعم ، لابد وأن يكون بينهم جميعا قدر من التوافق بوصفهم يعيشــون فى مجتمع واحد وفى عصر واحد وفى ظل قدر من الظروف المتشابهة ، ولكن لابد وان يكون بينهم أيضا قدر من التباين فى تقييم الحياة وفلسفتها · ولــذا فاننا نرى أن هذه البادرة من ابراهيم باشا بطرح العمائم ، وسريان ذلك حتى « انتسخ هذا الزى » تعبر عن اتجاه أشد عمقا مما يتصور البعض على طريق التحول من عصور وسطى الى عصور أخرى حديثة ·

وهكذا فان سنة ١٨٣١ التى شهدت دخول ابراهيم باشـــا على رأس جيشه بلاد الشام ـ يحمل عقلا جديدا ، وفكرا جديدا ، وأسلوبا جـــديدا ، واتجاها جديدا فى الحياة ، وليس فى الحكم والحرب فحسب ـ ··· هـــذه السنة تستحق منا وقفة خاصة ، اذا أردنا أن نعثر على علامة واضحة نتخذها مدخلا لتاريخ الشام الحديث · نعم ، قد يقال أن بلاد الشام لم تظل تحت نفوذ محمد على الانحوا من تسع سنوات ، وأن تخوف الدول الأوربية من تضخم قوة محمد على ـ وخاصة بعد الانتصارات التى حققها الجيش المصرى بقيادة ابراهيم باشا فى قونية ونصيبين سنة ١٨٣٩ من ناحية ، ونظـــرة القـــوى الأوروبية الى الدولة العثمانية بعين متطلعة الى اقتسام ارث الرجل المريض من ناحية أخرى ··· ـ كل ذلك أدى الى حوادث سنة ١٨٤٠ ، ثم الى فرمان سنة ١٨٤١ الذى حدد دائرة نفوذ محمد على بمصر ، مما ترتب عليه عودة الشام مرة أخرى الى حظيرة الدولة العثمانية · ولكن ما تم فى هذه السنوات القليلة من انجازات على طريق النقلة ، والانطباعات التى تركتها فى عقول أهل الشام ونفوسهم ، كانت لا يمكن أن تنسى أو يزول أثرها فى سهولة ·

ان عقارب الساعة لم تعد الى الوراء بعد انسحاب جيوش ابراهيم باشا الى مصـــر · نحن لا نريد ان نحمل التاريخ اكثر مما يحتمل ، فنقول ان حكم محمد على وادارة ابراهيم باشا قد نقلت بلاد الشام فى مدى بضع سنوات من

العصور الوسطى الى العصور الحديثة ··· ولكن كل ما نريد ان نؤكده هو ان هذا الحكم وهذه الادارة نجحت فى مدى تلك الفترة المحدودة فى فتح نافذة ـ ولو محدودة ـ أطل منها أهل الشام على العصور الحديثة ، وأخذ منخلالها تيار هذه العصور يتسرب تدريجيا ـ ولكن بصفة منتظمة ـ الى داخل البلاد ليغير من الجو الفكرى والاجتماعى السائد فيها · وحسب هذه الفترة القصيرة أن يقول فيها أحد العلماء المبرزين من أبناء الشام ما نصه :

« وكان من أول أعمال ابراهيم باشا الجليلة فى بلاد الشام ترتيب المجالس الملكية والعسكرية ، واقامة مجلس الشورى ، وغيرها من النظم الحديثة ، وترتيب المالية ، فجعل نظاما لجباية الخراج ، ومعاملة الرعايا بالمساواة والعدل ، لاتفاوت فى طبقاتهم ومذاهبهم ··· ورأت البلاد فى أيام ابراهيم باشا ابطال المصادرات وتقرير حق التملك · وتوطد الامن فى ربوعها، وأحييت الزراعة والتجارة والصناعة » هذا الى أن حكومة ابراهيم باشا فى الشام « رفعت أيدى أرباب الاقطاعات ، واعطتهم من الخزانة رواتب تكفيهم على حد الكفاية » ، فضلا عن أنها اقامت « العدل بين الرعايا على اختلاف أديانهم وطبقاتهم ··· » ·

أما برانت ـ قنصل بريطانيا العام فى دمشق ـ فقد كتب سنة ١٨٥٨ يقول « أن نشاط ابراهيم باشا وحزمه وطد الأمن ، ومد رواق الثقة ، وقد اعتبرت حكومته ظالمة لكنها فى الحقيقة حازمة ، ولم تكن لتستطيع خلاف ذلك ، اذ كان عليها اصلا الأمور المختلة ، واحلال العدل محل الفوضى والتعصب والقلاقل التى سادت البلاد ··· حتى اغتبط المسيحيون بصفة خاصة لخلاصهم من فوضى التعصب » ·

واذا كان نفوذ الدولة العثمانية قد عاد الى بلاد الشام بعد انسحاب ابراهيم باشا سنة ١٨٤٠ ، فانه عاد فى صورة غير التى كان عليها قبل سنة ١٨٣٠ ، ذلك أن هيبة الدولة العثمانية كانت قد ضعفت فى نفوس أهل الشام ،

واهتزت صورتها فى اعينهم · وأخذوا يتطلعون الى أطار جـــديد يمكنهم أن يعيشوا داخله ، ومن ناحية اخرى فان اتفاقية سنة ١٨٤٠ خلصـــت الدولة العثمانية من خطر محمد على ، ولكنها وضعتها تحت وصاية النفوذ الأوربى · وبالنسبة لبلاد الشام ، حرصت فرنسا على أن تتمتع بمكانة خاصة فيها ، وأن تقوم بدور الحامى للمصالح المسيحية بين ربوعها ، ومن ثم فقد أخذت تتدخل بثقلها السياسى والحضارى فى شؤون بلاد الشـــام · وجاء هذا وذاك من التيارات مصدوبا بفتح أبواب الشام على مصاريعها امام الحضارة الغربية ـ بعد أن أخذ يتصدع الحائط الذى طالما حرص الباب العالى على أقامته فى وجه تلك الحضارة لمنع تسربها الى البلاد · وتحت تأثير هذا التيار الجديد أخذت بلاد الشام تبتعد شيئا فشيئا عن الصورة التى ألفناها عليها طوال العصور الوسطى لتكتسب تدريجيا طابعا جديدا أقرب الى العصور الحديثة ·

وبعد ، فانه اذا كان تاريخنا العربى فى حاجة الى اعادة نظر ، ليكتب من جديد بعد تصحيح بعض مفاهيمه وتعديل بعض مقاييســـه ، فاننى انتهز هذه الفرصة ـ فرصة اجتماع هذا الحشد من صفوة المؤرخين العرب وغـيره العرب فى اطار مؤتمر علمى يعقد بين رحاب مدينة دمشق التى كانت وستظل القلب النابض لبلاد الشام ـ لنحاول اعادة النظر فى تحديد النهاية الحقيقية للعصور الوسطى ، والبداية السليمة للعصور الحديثة بالنسبة لتاريخ بلاد الشام · واذا كانت ثمة اعتبارات تاريخية ـ تخرج عن نطاق بحثنا ـ تجعلنى أميل الى اتخاذ سنة ١٧٩٨ نقطة بداية حقيقية لتاريخ مصر الحـديث ، فأن هناك من الاعتبارات والاسانيد ما يجعلنى أرشح سنة ١٨٢١ لتكون نقطةأرتكاز واعية لبداية العصور الحديثة فى بلاد الشام ·

الحواشي والمراجع

(١) ابن الحاج . المدخل ١ ص ٢٣٧ ، ٢٧٨ ـ ٢٧٩

أبو المحاسن : حوادث الدهور ج٢ ص ٥٢٤ . السخاوى : الضوء اللامع ج١ ص ١١٣ .

(٣) حوادث دمشق اليومية ، سنة ١١٥٧ هـ .

(٣) حوادث سنة ١١٥٦ هـ

(٤) حوادث سنة ١١٦١ هـ .

(٥) ابن دقماق : الجوهر الثمين ص ١١٧ ، العينى : عقد الجمان ـ سنة ٧٢٢هـ ، ٧٧٧ هـ .
المقريزى : السلوك ج ١ ص ٥١٩ ـ ٥٢٠ ، ٦١٢

(٦) ابن حجر : انباء الغمر ج ٣ ص ٣٧٦ ،

المقريزى ؛ السلوك ج ١ ص ٥١٩ ـ ٥٢٠ ، ٦١٢ .

(٧) محمد كرد على : خطط الشام ح ٦ ص ٢٨٢ .

(٨) المقدمة ، ص ٤٤١ .

(٩) البديرى : حوادث سنة ١١٥٦ هـ .

(١٠) المصدر السابق ، نفس السنة :

(١١) الامير حيدر الشهابى : الغرر الحسان فى اخبار الزمان (نشر ، رستم .
والبستانى (ص ٤٩ .

(١٢) محمد كرد على : خطط الشام ، ج ٢ ص ٢٨٦ .

(١٤) الطباخ الحلبى : اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ج ٣ ص ٢٥٥ ـ ٢٥٧ (سنة ١٠٥٤ هـ) .

(١٥ البديرى : حوادث سنة ١١٦٦ هـ .

(١٦) الامير حيدر الشهابى : الغرر الحسان ص ٤٠٥ ، ٥٤٤ .

(١٧) محمد كرد على : خطط الشام ح ٣ ص ٣٣ .

١٨) ابن دقمان : الجوهر الثمين ، ص ١٣٢ .

(١٩) ابن حجر : انباء الغمر ج ١ ص ٥٢٩ .

(٢٠) ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٢٤٥ .

(٢١) D'Arvieux, I, P. 362

(٢٢) الطباخ الحلبى : اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ج ٣ (سنة ١٠٥٧ هـ) .

(٢٣) محمد كرد على : خطط الشام ج ٣ ص ٣٣ .

(٢٤) الحلبى : اعلام النبلاء سنة ١٠٥٧ هـ .

(٢٥) البديرى : حوادث دمشق اليومية سنة ١١٥٦ هـ .

(٢٧) المقريزى : كتاب السلوك ج ٢ ص ١٧ ، ج ٣ ص ٨٢ ـ ٨٣ .
السخاوى : التبر المسبوك ص ٢٦١ .

(٢٧) الطباخ الحلبى : أعلام النبلاء ـ سنة ١٠٧٠ هـ .

(٢٨) البديرى : حوادث دمشق سنة ١١٥٦ هـ ٠

(٢٩) الشدياق : اخبار الاعيان فى جبل لبنان ص ١٧٤ ، القلقشندى صبح الاعشى ج ٤ص ٢٠٦ وما بعدها ، صالح بن يحيى : تاريخ بيروت ص ٣٠ ومابعدها ٠

(٣٠) المقريزى : السلوك ح ٢ ص ١٦٠ _ انظر كذلك كتاب العصر المماليكى فى مصر والشام (للباحث) الفصل السابع ٠

(٣١) محمد كرد على : خطط الشام ج ٣ ص ٤٢ ٠

(٣٢) محمد كرد على : خطط الشام ، ح ٢ ص ٢٧٢ _ ٢٧٣ ٠

(٣٣) انظر حوادث ٧٠٩ هـ ٠ ٧٨١ هـ ، ٨٣١ هـ ، ٩٢٢ هـ فى :
ابن حجر : انباء الغمر ج ٢ ، المقريزى ٠ السلوك ج ٢ ص ٥٣ _ ٥٤ ، ج٣ ص ٣٥٤ ٠
العينى : عقد الجمان سنة ٨٠٩ هـ ، أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ج ٧ ص ٥٤ ٠
كذلك انظر ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، حوادث ٥٥٢ هـ ٠

(٣٤) البديرى : حوادث دمشق اليومية _ سنة ١١٥٧ هـ ٠

(٣٥) البديرى : حوادث دمشق اليومية _ سنة ١١٥٧ هـ ٠

(٣٦) ابن حبيب : درة الاسلاك ح٢ ص ٥ ، المقريزى : السلوك ح١ ص ٤٠٤ وانظر ايضا كتاب المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك (للباحث) ص ٩٩ ٠

(٣٧) البديرى : حوادث دمشق سنة ١١٦٥ هـ (١٧٥١م) ٠

(٣٨) والصحيح «جرسوا» بالسين ، والاشتقاق من الجرس الذى كان يدق لشد انتباه الناس وجذبهم للفرجة ، امعانا فى التشهير بالمعاقب ٠

(٣٩) بمعنى أن وجوههم طليت بالسخام وهو الهباب الاسود ، امعانا فى امتهانهم ٠

(٤٠) محمد كرد على : خطط الشام ج٢ ص ٢٧٧ ٠

(٤١) أبو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج٨ ص ٢١٥ ٠

(٤٢) انظر : سهير القلماوى : الف ليلة وليلة ص ٢٣٢ ،
برنارد لويس : النقابات الاسلامية ،
وكذلك المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك (للباحث) ص ٣٦ _ ٣٧ ٠

(٤٣) ابن اياس : بدائع الزهور ج٣ ، ص ١٦٦ ٠

(٤٤) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٣٥ ٠

(٤٥) Volney, I, p. 139

(٤٦) محمد كرد على : خطط الشام ج٣ ص ٩٨ ، ٤٣ ٠

(٤٧) الامير حيدر الشهابى : الغرر الحسان فى أخبار الزمان ص ٨٢٧ وما بعدها ٠

(٤٨) الامير حيدر الشهابى : الغرر الحسان فى اخبار الزمان ص ٨٦٥ ٠

(٤٩) ومن أمثلتها مدرسة عين ورقة سنة ١٧٨٩ ، ومدرسة ماريو حنا مارون سنة ١٨١٢ ٠ ومدرسة مار مارون الرومية سنة ١٨١٨ ، ومدرسة ريفون سنة ١٨٣١ ٠

(٥٠) يوسف الحكيم : بيروت ولبنان فى عهد آل عثمان ص ٣١ _ ٣٢ ٠

(٥١) يوسف الدبس : تاريخ سورية ، ج٨ ، ص ٦٥١ ٠

(١٠)

ظل الخلافة العباسية في الحركة الصليبية

شاء سوء حظ الخلافة العباسية أن يبدأ تيار الحركة الصليبية فى وقت ضعفت دعائم هذه الخلافة . وفقد الخليفة العباسى سطوته وقوته بحيث لم يبق له سوى ظل شاحب من النفوذ الروحى بوصفه سليل البيت النبوى الكريم فضلا عن أنه خليفة الرسول عليه الصلاة والسلام فى حكم المسلمين • وهكذا تسترعى انتباه الباحث فى تاريخ الحركة الصليبية ـ فى الشـــرق الأدنى ـ ظاهرة واضحة ، هى أن الخلافة العباسية لم تنهض خلال تلك الحركة بدور رائد فعال فى الدفاع عن الكيان الاسلامى الذى أخذ يهتز تحت ضربات الدخلاء الغربيين ، الذين ثبتوا اقدامهم فى اقليم الجزيرة بشمال العراق ، وأقاموا لانفسهم مملكة مرهوبة الجانب فى بيت المقدس ، فضلا عن امارتين بالشـــام أحداهما فى انطاكية ، والاخرى فى طرابلس • ومن تلك المراكز أخذوا ينشئون الحصون والمعاقل ويستولون على المدن والموانى ، ويكيلون الضربات للمسلمين فى الجزيرة وشمال العراق حينا وفى الشام ومصر أحيانا • بل لقد بلغــت بهم الجرأة حد الشروع فى محاولة لهدم مقام الرسول عليه الصلاة والسلام فى المدينة المنورة ••• كل ذلك والخليفة العباسى فى حاضرته يسمع ويرى ••• ولا يحرك ساكنا ، أو بمعنى أدق لا يقوى على أن يحرك له ساكنا •

على أن الأمانة التاريخية تتطلب منا عندما نشرع فى تقويم دور الخلافة العباسية فى الحركة الصليبية أن نلحظ اعتبارين هامين • الاعتبار الأول هو اننا اذا أخذنا بوجهة النظر القائلة بأن الحركه الصليبية لم تكن سوى رد فعل لحركة الفتوح العربية الاسلامية ، وحلقة بارزة فى سلسلة الصراعات بين المسلمين والعالم المسيحى ، وهى الصراعات التى بدأت بخروج المسلمين من شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى ونجاحهم فى اقتطاع أجزاء ثمينة تعتز بها المسيحية وتعتبرها صفحات رئيسية فى تاريخها وكيــــانها

وتراثها ...

اذا أخذنا بوجهه النظر هذه فعلينا الا ننسى الدور الفعال الذى نهضـت به الخلافة العباسية ـ منذ مولدها عند منتصف القرن الثامن للميلاد ـ فى الجهاد . وليس هذا مجال الافاضة فى الغزوات التى دأب الخلفاء العباسيون الاوائل على القيام بها فى قلب بلاد الروم ، والتى كانت فى روحها أكبر وأعظم من مجرد اغارات للسلب والسبى كما يحلو للبعض ان يصورها ، وانما كانت فى المقام الأول فصلا فى حركة الجهاد الكبرى التى بدأها المسلمون الاوائل التى استهدفت القضاء على دولة الروم ، بوصفها أكبر قوة مسيحية فى الشرق الأدنى ملامسة لقلب العالم الاسلامى .

أما الاعتبار الثانى فهو أنه من العسف أن نطالب الخلافة العباسية بمخالفة سنة الطبيعة والتاريخ ، وهى السنة التى بمقتضاها تمر الدول ـ فى كل زمان ومكان ـ بمراحل هى اشبه ما تكون بمراحل حياة الفرد . فالدولة تنشأ مولودا ضعيفا ، تظل تقاوم العوامل المضادة التى تحيط بها عند مولدها حتى تترعرع وتتحول من بعد ضعف قوة ، ويجتمع لها من أسباب الشـباب والقوة ما يمكنها من أداء دورها على مسرح التاريخ . وهكذا حتى تستنفد طاقتها فيدب الضعف فى جسمها وتتحول من بعد قوة ضعفا فتأخذ فى الذبول تدريجيا حتى يتوقف قلبها عن العمل نتيجة لضربة قد تكون عابرة وقد تكون حقيقية ، ولكنها اقوى من ان تحتملها وهى فى سن الشيخوخة . وكما أن عجز الفرد فى شيخوخته لا ينبغى أن ينسينا ما يكون قد قام به من جليل الأعمـال فى قوته وشبابه ، فكذلك فى حكمنا على الدولة العباسية وتقييم دورهـا فى الحركة الصليبية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر للميلاد علينا ان نتذكر أن تلك الخلافة كانت تمر عندئذ بدور الضعف والشيخوخة بعد أن أدت دورها فى الجهاد كاملا على مسرح التاريخ أيام شبابها وقوتها ، بحيث غدا هـذا الدور يشكل صفحة خالدة فى تاريخ حركة الجهاد الاسلامى .

على أنه ليس معنى هذه المقدمة ان الخلافة العباسية وقفت موقفا سلبيا تماما من احداث الحروب الصليبية ، وأنها أصمت أذنيها واغلقت عينيها عن كل ما كان يجرى حولها وعلى مقربة منها من عدوان شنه الصليبيون الغربيون على المسلمين فى الشرق الأدنى ··· ليس هذا هو المقصود وليست هذه هى الحقيقة · لقد تحركت الخلافة العباسية فعلا فى صورة أو أخرى ضد العدوان الصليبى · ولكنها تحركت بالقدر وبالكيفية التى سمحت بهما ظروفها وامكانياتها وطاقاتها · ولا يقلل من شأن هذا التحرك انه لم يكن تلقائيا فى بعض الأحيان ، وانما جاء نتيجة لاستنجاد المسلمين بها كلما كانت تحل بهم كارثة على ايدى الأعداء ، فلا يجدون امامهم خيطا يتمسكون به سوى الخليفة العباسى فى بغداد ·

وصلت الحملة الصليبية الأولى الى الشام فى اواخر سنة ١٠٩٧ م (٤٩١ هـ) فى وقت انتاب الضعف الخلافتين العباسية فى بغداد والفاطمية فى القاهرة ، واشتدت الخصومة المذهبية بينهما ، وغدت بلاد الشام نفسها مسرحا للصدام بين الجانبين مما ادى الى تفككها وانتهز بعض المغامرين من الاتراك الفرصة للاستقلال بما تحت أيديهم من مدن وتكوين أمارات صغيرة لانفسهم ، سادت فيما بينها بعض المنازعات والانقسامات · أما القوة الكبرى التى كانت تهيمن على الخلافة العباسية ، وهى دولة الاتراك السلاجقة،فقد تعرضت هى الاخرى للتفكك والانقسام ، وخاصةبعد وفاة السلطان ملكشاه سنة١٠٩٢ ، مما زاد من حدة الخلافات بين أمراء السلاجقة بعضهم وبعض · وفى هذا الجو المشحون بالانقسامات والخلافات العنصرية ، والمذهبية والسياسية ، لم يصعب على الصليبيين اقتحام بيت المقدس فى صيف سنة ١٠٩٩ وقتل ما يزيد عن سبعين الفا من المسلمين اجآوا الى المسجد الاقصى محتمين به من وحشية عدو متعطش للدماء (١) ·

وفى وسط تلك المحنة التى حلت بالمسلمين فى الشام لم يجدوا أمامهم

سوى الخلافة العباسية فى بغداد يستصرخونها ويطلبون النجدة منها ، فاتجه قاضى دمشق زين الدين أبو سعد الهروى الى بغداد ليخبر الخليفة العباسى المستظهر بالله بفداحة الكارثة التى حلت بالمسلمين . ولم يلبث أن أجتمع فى بغداد المستنفرون من أهل الشام « وحضروا فى الديوان ، وقطعوا شعورهم واستغاثوا وبكوا ، وقام القـــاضى فى الديوان وأورد كـــلاما أبـــكى الحاضرين (٢) ... » ولكن الخليفة المستظهر بالله العباسى كان لا حول له ولا قوة ، يستظل بحماية بركياروق سلطان السلاجقة . أما بركياروق نفســه فقد اكتفى عند وصول الصليبيين أمام انطاكية بأن عهد الى تابعه كربوغا اتابك الموصل بالخروج على رأس جيشه لانقاذ انطاكية من حصار الصليبيين ، ولكن كربوغا قام بحملة فاشلة انتهت بهزيمته أمام انطاكية فى أواخر يونيو ١٠٩٨ ثم انسحابه عائدا من حيث أتى (٣) .

على أنه من الخطأ أن نتصور أن موقف الخليفة المستظهر بالله من تلك الأحداث كان سلبيا على طول الخط ، اذ من الثابت أن الخليفة أرســـل الى السطان بركياروق — الذى كان عندئذ فى نيسابور — يستنفره لحرب الفرنج . وكان ذلك بمجرد سماعه الاخبار الأولى عن الكوارث التى أخذت تترى علـى المسلمين بالشام نتيجة للغزو الصليبى . فلما وصل وفد الشام فى العـــام التالى الى بغداد ، واستثار الرأى العام بشرح موقف المسلمين بالشام ، أرسل الخليفة مرة أخرى الى العسكر السلجوقى يخبره بخطورة الموقف (٤) والى هنا تكون الخلافة العباسية — فى نطاق امكاناتها والظروف التى احاطت بها عندئذ — قد أدت واجبها حيث أنها كانت محرومة من قوة ضاربة تخضع لها خضوعا مباشرا وتأتمر بأمرها اذ كانت مثل هذه القوة لا تتوافر الا للسلاجقة حماة الخلافة ، وقد ظهر أن سلاجقة فارس لم يولوا خطر الصـــليبيين ما يستحقه من اهتمام ، أما لانحلال أمرهم ، واما لانشغال بركياروق بالحروب والخلافات الداخلية مع اقاربه من أبناء البيت السلجوقى .

وكان من الطبيعى الا يقنع الصليبيون بمملكة أسسوها فى بيت المقدس ، وامارتين فى الرها وانطاكية ، وانما ازداد شرهم فى الارض العربية بعد ما لمسوه من تفكك المسلمين فى المنطقة وضعفهم · هذا الى أن كل أمير كبير من الأمراء الذين تزعموا الحملة الصليبية الأولى أتى الى الشرق وهو يحلم باقامة امارة لنفسه فى الشام · ومن هؤلاء الأمراء كان الأمير ريموند الصنجيلى الذى ظل يدس بمرارة قاسية بعد أن نجح زملاؤه بلدوين البولونى وبوهيموند النورومانى وجودفرى البولونى فى اقامة أمارات لانفسهم فى الرها وانطاكية وبيت المقدس بالترتيب ، فى حين ظـــل هو بلا أرض · وكان أن فكر ريموند الصنجيلى فى اقامة امارة لنفسه حول مدينة طرابلس فاستولى على طرسوس شمالا وجبيل جنوبا وبقى أن يستولى على مدينة طرابلس نفسها لتكون مركزا لامارته : واذا كان ريموند الصنجيلى قد مات سنة ١١٠٥ م فان خلفـــاءه شددوا الحصار على طرابلس ، وعندئذ اضطر صاحبها فخر الملك بن عمار الى السفر فى ربيع سنة ١١٠٨ الى بغداد لطلب النجدة من الخليفة المستظهر العباسى والسلطان محمد السلجوقى (١١٠٤ ـ ١١١٧ م) (٥) وتلقى رواية ابن الاثير عن رحلة ابن عمار الى بغداد ضوءا ساطعا على مدى تفكك المسلمين فى المشرق عندئذ وضعف الخلافة العباسية وانحلال السلطنة السلجوقية ، اذ لم يجد ابن عمار من الطرفين سوى الكلمات المعسولة والسؤال « عن حالة وما يعانيه فى مجاهدة الكفار ويقاسيه من ركوب الخطر فى قتـالهم !! (٦) » · ولكنه لم يظفر بشىء من المعونة المنشودة مما جعله ينصرف عائدا الى امارته فى اغسطس سنة ١١٠٨ بخفى حنين · وما كاد ابن عمار يصل الى الشام حتى سمع بأن الفاطميين فى مصر قد خطفوا طرابلس منه اثناء غيابه ، وان كانوا لم يستطيعوا حماية البلد فاستولى عليه الصـــــليبيون فى يوليو ســــنة ١١٠٩ (٧) ·

ولم يستطع أهل الشام كلما حلت بهم كارثة على أيدى الصـــليبيين أن

يتناسوا الخليفة العباسى فى بغداد والدور المفروض أن ينهض به لكشف تلك الغمة التى حلت بالمسلمين • من ذلك أنه عندما أخذ الصليبيون يهددون دمشق ذاتها فأغاروا على غوطتها أكثر من مرة ، اضطر بعض التجار من أهل الشام، وعلى رأسهم الفقيه عبد الوهاب بن عبد الواحد الشيرازى المعـــــروف بابن الحنبلى ، الى قصد بغداد سنة ١١٢٨ م يخبرون بمدى ما يتعرضون له من أخطار ، وبأن الفرنج وصلو الى باب دمشق • ويبدو أنهم لم يجـــدوا أذنا صاغية فى بغداد ، الأمر الذى جعلهم يحطمون منابر المساجد فى بغـــداد ، ليستلفتوا أنظار المسلمين ويستثيروا حماستهم وغيرتهم الدينية • ولم يجـــد الخليفة المسترشد العباسى وسيلة لارضائهم وتهدئتهم سوى أن يعـــــدهم بالاتصال بالسلطان السلجوقى ليخبره بما يتعرض له أهل دمشق (٨) •

ولا أدل على نظرة المسلمين فى الشرق الأدنى الى الخلافة العباســية ، وتمسكهم بأهداب سلطانها الروحى ، من أنه حـدث سنة ١١٣٠ ، ان دارت موقعة عند عين زربة بين ايلغازى بن الدانشمند صاحب ملطية من ناحيـــة وبوهيموند الثانى صاحب انطاكية من ناحية أخرى • وفى تلك الموقعة انتصر الاتراك وقتل بوهيموند الثانى ، فأسرع الأمير ايلغازى الى حز رأس بوهيموند وارسالها الى الخليفة العباسى فى بغداد ــ ومعها هدايا كثيرة من الخيـــل والسلاح ــ ليشعره بما حققه من انتصار على الصليبيين (٩) •

وكان ان مرت الخلافة العباسية بدور جديد من الصحوة على عهــــد الخليفة المسترشد (١١١٨ ــ ١١٣٥ م / ٥١٢ ــ ٥٢٩ هـ) الذى عرف بعلو الهمة والرغبة فى استرداد ما كان لآل بيته من هيبة ونفاذ كلمة • وقد استغل حالة الضيق التى حلت بالناس فى بغداد ، من ارتفاع الاسعار ونقص الغلال وانتشار الفساد ــ ليقوم بعدة اصلاحات حببته فى قلوب رعاياه ، وخاصــة الفقهاء ورجال الدين الذين اكبروا فيه محاربته للفسق وتحريمه الخمور وتتبعه المفسدين وحرصه على نشر العدل • ثم أن الخليفة المسترشد عزم على أن يقود

الجيوش بنفسه لمحاربة الخارجين عليه ، وهذا أمر لم يمكن للخلفاء العباسيين به عهد منذ أمد بعيد . على أن قيام المسترشد بمحاربة دبيس بن صدقة سنة ٥١٧ / ١١٢٣ م ، واضطرار دبيس بعد أن حلت به الهزيمة الى الفرار الى البصرة ثم الى الشام ، جعل السلطان محمد السلجوقي يتخوف من نوايا الخليفة وطموحه . ويبدو أن المسترشد كان مستعدا فعلا للدخول فى معركة ضـــد السلاجقة لتحرير الخلافة العباسية من وصايتهم بدليل عنايته بأمر ســـور بغـــداد .

هذا الى ان المسترشد وقف موقفا حازما من شحنة بغداد يرنقش الزكوى ، ففر هذ الى سيده السلطان محمود وشكا اليه وحذره جانب الخليفة وأعلمه ان نفسه قويت بعد أن قاد الجيوش . واذا كان الموقف بين المسترشد والسلطان محمود قد انتهى بخضوع الخليفة بعد أن حلت به الهزيمة ، « واعتذر السلطان مما جرى ، وعفا عن أهل بغداد جميعهم (١٠) » سنة ١١٢٧ ، فان طمـــوح المسترشد جعله يصطدم مرة أخرى بالسلطان محمود السلجوقي (١١٣٤ — ١١٥٢) حتى دفع الخليفة ثمن طموحه أخيرا ، فوقع أسيرا فى يد السلطان ثم انتهى الأمر بقتله على أيدى بعض الباطنية سنة ١١٣٥ (١١) .

ومن الخطأ أن نتصور أن هذه الصحوة التى مرت بها الخلافة العباسية فى ذلك الدور قد انتهت بمقتل الخليفة المسترشد ، لأن سياسة هذا الخليفة اثارت الأمل فى نفوس كثيرين ممن عطفوا على الخلافة وضاقوا ذرعا بتسلط المتسلطين عليها . ومن ناحية أخرى فانه فى وسط الغمة التى أحاطـــت بالمسلمين نتيجة للغزو الصليبى أخذ كثيرون فى مختلف أنحاء العالم الاسلامى يتدبرون الأسباب والعلاج ، فرأى بعضهم أن من أسباب اختلاف أمور المسلمين تدهور شأن الخلافة بدليل أن الاسلام حقق أعظم صفحات مجده فى ظل الخلافة بالذات ، وأن العلاج لمواجهة الأزمة الخطيرة التى يمر بها العالم الاسلامى ينبغى أن يبدأ بالنفخ فى صورة الخلافة واحياء قوتها ومجدها واســـتعادة

هيبتها ليتمكن المسلمون فى ظلها من مواجهة الخطر الفادح الذى يتهددهم ٠

وهكذا لم يستسلم الخلفاء بعد المسترشد ، فقام الخليفة الراشد (١١٣٥ - ١١٣٦) بمنازلة السلطان محمود السلجوقى ، حتى انتهى الأمر بخلعه بعد قليل وقيام المقتفى لأمر الله بالخلافة (١١٣٦ - ١١٦٠) ، وبوفاة السلطان مسعود سنة ١١٥٢ (٥٤٧ هـ) بدأ الأمل كبيرا أمام الخليفة فى استرداد شىء من مكانته المفقودة ، لأن مسعود كان فى حقيقة الأمر آخر سلاطين السلاجقة الاقوياء ، مما جعل دولة السلاجقة تترنح ترنحا واضحا بعد وفاته ٠ وهكذا ما كاد الخليفة المقتفى لأمر الله يسمع بوفاة مسعود ، حتى طرد شحنة السلجوقية وأخذ داره ودور أصحاب السلطان السلجوقى واستولى على كل مالهم فى بغداد ، وكل من عنده وديعة لاحد منهم أحضرها بالديوان ٠ هذا الى أنه جمع الرجال والعساكر واكثر من جنده وأرسلهم للاستيلاء على سائر البلاد العراقية مثل الحلة وواسط وغيرهما ٠ بل لقد خرج الخليفة المقتفى بنفسه ليقوى جنده ٠ ومن أجل التقرب الى الله وطلب رضائه وتأييده من ناحية ، والتقرب الى رعاياه والطمع فى مزيد من تجاوبهم مع الخليفة من ناحية أخرى، أمر الخليفة المقتفى لأمر الله باراقة الخمور ومحاربة الفساد والنهى عن المنكر ٠

على أنه اذا كانت الخلافة العباسية فى صحوتها الجديدة تريد أن تستعيد مجدها المفقود ، فانه كان عليها ان تجعل نفوذها عالميا كما كان فى الماضى البعيد ، ومعنى هذا الا يقنع الخليفة العباسى باستعادة مكانته فى العراق فحسب ، بل كان يتحتم عليه أن يجعل نفوذه ملموسا محسوسا به فى بقية انحاء العالم الاسلامى ، وخاصة أن الخلافة الفاطمية التى ظلت تنازع العباسيين نفوذهم الروحى والسياسى أمدا طويلا بدت فى ذلك الدور - عند منتصف القرن الثانى عشر للميلاد (السادس الهجرى) وقد انتابتها أعراض مرض

الموت . وكان من الطبيعى ان يصرف الخلفاء العباسيون انظارهم عن اقاليم فارس والشرق – حيث كان نفوذ السلاجقة لايزال قائما – وان يوجهوا عنايتهم تجاه الشام ومصر حيث بدأ تمزق العالم الاسلامى واضحا جليا .

هذا بالاضافة الى ما كان يتعين على الخلافة العباسية فى صحوتها الجديدة من اظهار قدر من الاهتمام بالخطر الصليبى لتبدو الخليفة فى بغداد فى صورة الزعامة العليا للمسلمين الذائدة عن سلامته وحقوقه ضد عدوان المعتدين .

وشاءت الظروف عندئذ ان تدخل القوى الاسلامية فى الشام مرحلة جديدة من تاريخها هى مرحلة الجبهة المتحدة فى مواجهة الخطر الصليبى ، ذلك أن البرسقى حاكم الموصل من قبل السلطان السلجوقى استطاع ان يضم اليه حلب سنة ١١٢٥ م (١٢) وبذلك تمكن حاكم واحد من حكام المسلمين من ان يجمع فى قبضته القوية بين هذين المركزين فى شمال العراق وشمال الشام ، مما جاء اعلانا لقطع الصلة بين امارة الرها الصليبية من ناحية وبقية الجسد الصليبى ببلاد الشام من ناحية أخرى ، فضلا عما كان فى ذلك من بداية عملية لتكتيل القوى الاسلامية فى الشرق الأدنى . وعند وفاة عز الدين مسعود بن البرسقى أتابك الموصل وحلب سنة ١١٢٧ م وقع اختيار سلطان السلاجقة على عماد الدين زنكى ليلى اتابكية الموصل وحلب ، فاستولى على الموصل سنة ١١٢٧ ثم على حلب فى العالم التالى (١٣) . وقد واجه زنكى كثيرا من الصعب لأنه فى الوقت الذى أخذ يحارب الصليبيين ويعمل على توسيع نطاق الجبهة الاسلامية ، اذا به يفاجىء سنة ١١٣٣ بهجوم الخليفة المسترشد العباسى على الموصل من جهة وهجوم اتابك دمشق اسماعيل بن بورى على حماة والاستيلاء عليها فى نفس السنة من جهة أخرى (١٤) على ان الموقف سرعان ما تبدل فى صالح زنكى بعد ان فشل الخليفة المسترشد فى الاستيلاء على الموصل والارتداد الى بغداد ، واضطراب احوال اتابكية دمشق نتيجة لسوء سياسة اسماعيل بن

بورى الذى لم يلبث أن قتل سنة ١١٣٥ م (١٥) . وهكذا تمكن زنكى فى السنوات التالية من التفرغ للخطر الصليبى وانزال عدة ضربات قاسية بالصليبيين (١٦) حتى انتهى الأمر بسقوط الرها فى قبضته سنة ١١٤٤ (١٧) .

وعند مقتل زنكى سنة ١١٤٦ استأنف ابنه نور الدين محمود سياسته فى جهاد الصليبيين من ناحية وفى توحيد قوى المسلمين من ناحية أخرى . وهنا يبدو أن نور الدين محمود كان بعيد النظر ، فأدرك انه فى سياسته الواسعة المتعددة الاطراف ضد الصليبيين والقوى الاسلامية المناوئة للوحدة جميعا ... أدرك أنه فى حاجة الى مساندة الخلافة العباسية ، ليضفى على شخصه وعلى سياسته وعلى ما يقوم به من أعمال صبغة شرعية . ولذا أخذ نور الدين محمود يبتعد رويدا عن سياسة ابيه عماد الدين زنكى فى استعداء الخليفة العباسى من أجل استرضاء السلطان السلجوقى . وخير ما يوضح هذا الاتجاه مافعله نور الدين عندما أوقع بالامير ريموند دى بواتيه صاحب انطاكية فى موقعة انب سنة ١١٤٩ . وكان ريموند هذا « عاتيا من عتاة الفرنج وعظيما من عظمائهم (١٨) » . لذلك ما كاد نور الدين محمود يقضى عليه وعلى جيشه فى موقعة انب المذكورة ، حتى اظهر المسلمون فرحتهم العظيمة ، وعبر نور الدين عن هذه الفرحة بأن أمر بوضع رأس ريموند وذراعه الايمن فى صندوق من الفضة وارسالها الى الخليفة العباسى فى بغداد (١٩) .

وكان من الطبيعى أن يزداد التقارب بين نور الدين والخليفة العباسى بعد وفاة السلطان مسعود سنة ١١٥٢ م ، وهو الذى يوصف عادة فى المصادر بأنه آخر سلاطين السلاجقة الاقوياء . وكان ذلك فى الوقت الذى استمر نور الدين محمود ينتقل فى بلاد الشام من نجاح الى آخر . فبالاضافة الى الضربات الموفقة التى استمر يكيلها للصليبيين ، نجح فى الاستيلاء على دمشق سنة ١١٥٤ م (٢٠) . يبدو أن الخليفة العباسى المقتفى لأمر الله رأى فى نور الدين محمود القوة القادرة على تخليص الخلافة العباسية نهائيا من خلافة الفاطميين بالقاهرة ، وأنه بحكم ما حققه من قوة ونفوذ فى الشام بعد أن

يجمع في قبضته القوية بين حلب ودمشق يستطع ان يجهز على الخــلافة الفاطمية ...

ويفسر هذا الاتجاه أن الخليفة العباسي المقتفى لأمر الله ما كاد يسمع بمقتل الخليفة الظافر الفاطمي سنة ١١٥٤ حتى بادر المقتفي ـ ووزيره هبيرة ـ بارسال عهد الى نور الدين محمود ، بتوليته مصر واعمالها والســاحل ، وبصحبة العهــد المذكور تحف وهدايا ... هذا في الوقت الذى ما زالت الخلافة الفاطمية حية ترزق (٢١) !! .

ثم كان أن حدث عند وفاة قطب الدين مودود اتابك الموصل سنة ١١٧٠ ـ وهو اخو نور الدين محمود ـ أن اسرع نور الدين الى الموصل ليستولى عليها في يناير سنة ١١٧١ ، وعندئذ بادر الخليفة العباسي المستضىء بامرالله الى انتهاز الفرصة لتاكيد حسن علاقته بنور الدين ، فارسل اليه ـ وهو على حصار الموصل ـ خلعة تكريما له واعترافا بقدره (٢٢) .

وفي تلك الاثناء كان التسابق على أشده ، بين نور الدين محمــود من ناحية وعمورى الأول ملك الصليبيين في بيت المقدس من ناحية أخرى حول الفوز بمصر (٢٣) ، حتى انتهى الأمر بفوز قوات نور الدين بقيادة شيركوه ، الذى خلع عليه العاضد ـ آخر الخلفاء الفاطميين ـ خلعة الوزارة ســنة ١١٦٩ م (٢٤) . ولم يلبث أن توفى شيركوه بعد شهرين ، فخلفه في منصب الوزارة ابن اخيه صلاح الدين (٢٥) . ولا شك في ان شيركوه ومن بعــده صلاح الدين احسا بحرج كبير بوصف كل واحد منهما وزيرا للخليفة الفاطمي الشيعي ، في الوقت الذى يعبر عن القوة الفعلية لسيدة نور الدين محمــود السني الذى تربطه علاقات نامية بالخلافة العباسية في بغداد . وبعبارة أخرى فقد كان لكل من شيركوه وابن اخيه صلاح الدين سيدان احدهما سني والآخر شيعي . وكان صلاح الدين نفسه شافعي المذهب ، اخذ يعمل منذ أن استتبت له الأمور في مصر على تدعيم المذهب السني بوجه عام والشافعي بوجه خاص

فى كافة انحاء البلاد ، فاقام مدارس للشافعية ، وأحل قضاة الشافعية محل قضاة الشيعة . ذلك والخليفة العاضد الفاطمى فى قصره مريض ولكنه حى يرزق ، يسمع ويرى (٢٦) .

ومهما يقال من أن صلاح الدين ماطل سيده نور الدين عندما ألح عليه الأخير فى سرعة اسقاط الخلافة الفاطمية والدعوة فى مصر للخليفة العباسى ، فان الانقلاب الحتمى تم اخيرا فى اول جمعة سنة ٥٦٧ هـ (سنة ١١٧١ م) عندما دعى فى القاهرة للخليفة العباسى المستضىء بأمر الله ، وبذلك حدث التحول من المذهب الشيعى الى المذهب السنى فى هدوء « ولم ينتطح فيه عنزان » على قول المؤرخ ابن الاثير . ولم يلبث الخليفة العاضد الفاطمى أن توفى بعد ذلك بثلاثة أيام دون أن يسمع بزوال دولته وسقوط خلافته ، اذ منع صلاح الدين رجاله من ازعاجه بذلك الخبر أثناء مرضه « فان عوفى فهو يعلم، وان توفى فلا ينبغى أن تفجعه بهذه الحادثة قبل موته (٢٧) » .

وكان من الطبيعى أن تقام الاحتفالات فى بغداد تعبيرا عن الشعور الفرح بذلك النصر الضخم الذى تحقق للخلافة العباسية ، فزينت مدينة السلام أجمل زينة وضربت فيها القباب — وهى أقواس النصر (٢٨) — ، وانبرى الشعراء — وعلى رأسهم سبط بن التعاويذى — يهنئون الخليفة العباسى المستضىء بهذا النصر العالمى الذى تحقق له (٢٩) . أما نور الدين محمود فقد أرسل البشارة الى الخليفة المستضىء على يد الشيخ شهاب الدين المطهر بن شرف الدين بن عصرون ، فخلع الخليفة على البشير ، ورد بارسال الهدايا والخلع مع الخادم عماد الدين صندل الى كل من نور الدين وصلاح الدين . وفى الخلعة الخاصة بنور الدين محمود طوق فيه الف دينار ، فضلا عن سيفين لنور الدين ، أحدهما خاص بتقلده حكم الشام والآخر بتقلده حكم مصر ، على أن يكون صلاح الدين نائبه فى مصر ، ولكل منهما الاعلام والرايات السود شعار العباسيين (٣٠) .

ومهما يكن من امر ، فانه باستيلاء قوات نور الدين محمود على مصر ، امتدت الجبهة الاسلامية المتحدة من الفرات الى النيل ، وغدا نور الدين يجمع فى قبضته القوية بين الموصل وحلب ودمشق والقاهرة ، وهو وضع لم يرض عنه الصليبيون - وخاصة فى بيت المقدس - مما آذن باحتدام معركة الجهاد . وفى تلك المعركة ظهر جليا ان الخلافة العباسية لا تستطيع أن تقوم بدور جدى فعال لمساعدة نور الدين والمسلمين فى مواجهة الخطر الصليبى ، كما بدا جليا أن نور الدين محمود كان فى غير حاجة الى اية مساعدة خارجية قد تكون على حساب سيادته واستقلاله ، وربما افقدته بعض المكاسب الضخمة التى حققها . ولذا نجد الطرفين - الخليفة العباسى من ناحية ونور الدين محمود من ناحية اخرى - يكتفيان بالمجاملات المتبادلة بينهما تعبيرا عما يسود العلاقة فيما بينهما من ود وصفاء . من ذلك أن نور الدين كثيرا ماحرص على ارسال جانب من الغنائم التى يغتنمها من الصليبيين الى الخليفة فى بغداد ، بل ربما ارسل اليه بعضا من رؤوس قتلى الفرنج وسلاحهم . ولما تم لصلاح الدين اسقاط الخلافة الفاطمية فى مصر والدعوة للخليفة العباسى ، أرسل صلاح الدين الى سيده نور الدين بعض ما استولى عليه فى قصور الخلافة بالقاهرة من أموال وتحف ، فبادر نور الين بارسال جانب منها هدية للخليفة العباسى فى بغداد ، حيث احتشد الناس للفرجة عليها (٣١) .

ثم كان أن توفى نور الدين بدمشق سنة ١١٧٤ قبل ان ينفجر الموقف بينه وبين صلاح الدين الذى كانت له اطماعه الخاصة فى مصر (٣٢) . وسرعان مادب الخلاف بين أمراء نور الدين فى دمشق وحلب ، فى الوقت الذى كان ابنه الصالح اسماعيل صبيا صغيرا فى الحادية عشر من عمره . وما كاد صلاح الدين يتلقى دعوة من أمراء دمشق بالحضور الى الشام ، حتى بادر بالذهاب ، ونجح بعد جهد كبير فى اعادة توحيد الجبهة الاسلامية المتحدة ، معتبرا نفسه وريث سيده نور الدين محمود لا فى ممتلكاته الواسعة فى الشام ومصر فحسب ، بل أيضا فى سياسته الخاصة بالجهاد ضد الصليبيين . ومهما

يكن صلاح الدين متظاهرًا فى تلك المرحلة بأنه انما اتى من مصر لرعاية حقوق الصالح اسماعيل ، فان الحقيقة الثابتة هى ان صلاح الدين كانت له آماله ومطامعه الخاصة ، التى ظهرت فعلا قبل وفاة سيده نور الدين (٣٣) .

ويهمنا فى موضوعنا بالنسبة لسياسة صلاح الدين ان العلاقة بينه وبين الخلافة العباسية ازدادت رسوخا وثباتا ، بحيث فاقت بكثير ما كان هناك بين سيده نور الدين محمود والخلافة العباسية فى بغداد . وليس من الصعب علينا تفسير هذه الظاهرة تفسيرا تاريخيا فى ضوء المصالح المتبادلة بين صلاح الدين من ناحية والخلافة العباسية فى بغداد من ناحية اخرى . فبصرف النظر عن مذهب صلاح الدين السنى وولائه - هو وأهل بيته - ولاء روحيا للخليفة العباسى ، يجب ان نضيف ان صلاح الدين عندما خرج من مصر سنة ١١٧٤ م (٧٥٠ هـ) ليطوى تحت نفوذه ممتلكات نور الدين محمود بالشام ، انما كان يحس فى قرارة نفسه انه يقوم بعمل غير شرعى ، لأن نور الدين له ابنة الصالح اسماعيل الذى من حقه وحده ان يرث اباه فى ملكه العريض لا فى الشام فحسب بل فى مصر ايضا . هذا بالاضافة الى ان البيت الزنكى بالموصل ممثلا فى سيف الدين غازى بن زنكى - وهو أخو نور الدين محمود - عز عليهم ان ينتزع صلاح الدين - وهو احد الاتباع - ملك مصر والشام . ولا عبرة بما يمكن أن يقال من أن صلاح الدين انما فعل ذلك من اجل جمع شمل المسلمين تمهيدا لحركة الجهاد الكبرى التى كان يعتزم القيام بها ضد الصليبيين ، وانه أعلنها فى صراحة عند خروجه الى الشام سنه ١١٧٤ « انا لا نؤثر للاسلام وأهله الا ما جمع شملهم وألف كلمتهم (٣٤) » ، اذ كان من الممكن أن يعمل صلاح الدين على جمع شمل المسلمين فى مصر والشام ولكن لحساب أصحابه الشرعيين من النوريين والزنكيين . وتحت تأثير هذا الاحساس كان لابد لصلاح الدين من دعامة يرتكن اليها حكمه وتضفى عليه وعلى دولته مسحة شرعية . وهل هناك دعامة من هذا النوع افضل من رضاء الخليفة العباسى عنه وتاييده له

ومباركته كل خطوة من خطواته ؟

يضاف الى هذا أن الخلافة الفاطمية سقطت فعلا سنة ١١٧١ م على يد صلاح الدين ولكنها خلفت وراءها ديولا لا يستهان بها .. وليس من السهل أن نتصور الجهود الضخمة التى بذلها الخلفاء الفاطميون فى مصر - وخاصة فى عصرهم الأول - من أجل الدعاية لمذهبهم ونشره ، وقد انتهى اثرها فجاة فى البلاد لمجرد أن صلاح الدين أمر بالدعاء للخليفة العباسى فى مساجد القاهرة . ويثبت الواقع انه رغم كل ما قام به صلاح الدين من محو وازالة المذهب الفاطمى الشيعى فى مصر ، ورغم كل ما قام به من جهود فى اضطهاد اتباع ذلك المذهب وتتبع آثارهم ، ورغم حرصه الشديد على اعلاء المذهب السنى عن طريق المدارس التى انشاها والفقهاء الذين استعان بهم ... رغم كل ذلك فقد بقى المذهب الشيعى فى مصر له انصاره واتباعه الذين لجأوا الى الثورة والعمل جهرا حينا ، والى التستر والعمل سرا احيانا مما سبب انزعاجا لصلاح الدين وخلفائه بين فينة وأخرى . بل لقد بقى ظل من التشيع فى مصر واضح الأثر حتى عصر سلاطين المماليك ، مما سبب مشاحنات واضحة بين السنة والشيعة طوال ذلك العصر (٣٥) . وقد احس صلاح الدين بخطر الشيعة على كيانه بعد أن تعرض لعدة مؤامرات من جانبهم فى مصر ، فضلا عن المؤامرات التى دبرها الباطنيه لقتله بالشام (٣٦) وازاء هذا الخطر الذى هدد صلاح الدين من جانب الشيعة ، وجد نفسه مضطرا للارتماء بين أحضان الخلافة العباسية لما للطرفين من مصلحة واحدة ضد عدو مشترك .

هذا عن جانب صلاح الدين ، أما عن جانب الخلافة العباسية ، فانها لم تنس أن الخلافة الفاطمية فى القاهرة نحرت على أيدى صلاح الدين . ولا شك فى أن الخلافة العباسية فى بغداد نظرت بعين الرضا والارتياح الى الجهود الكبيرة التى بذلها صلاح الدين فى استئصال جذور التشيع من مصر وتوطيد دعائم المذهب السنى . ومن ناحية أخرى فان الخلافة العباسية فى صحوتها كان يعنيهما فى المقام الأول أن يكون لها فى مصر والشام رجل قوى يدين لها

بالتبعية للروحية على الاقل ، ويجعلها موضع تقديره ، ويذكرها بالاحترام فى كل خطوة من خطواته ؛ ويدعو لها على منابر المساجد فى بلاده ··· ولا يهم بعد ذلك ان كان هذا الرجل صاحب حق شرعى فى الحكم أو لم يكن ، فاذا لم يكن له حق شرعى فى الحكم فليضف عليه خليفة رسول الله (ص) فى حكم المسلمين ما يفتقده من شرعية ·

وهكذا اتفقت الأهواء واشتركت المصالح وتوحدت الغايات ، فما كاد صلاح الدين ينتصر على خصومة الزنكيين عند قرون حماه سنة ١١٧٥ ويكشف النقاب عن حقيقة موقفة بقطع الخطبة للصالح اسماعيل بن نور الدين وازالة اسمه عن السكة والتقلب بلقب « ملك مصر والشام » ، حتى بادر الخليفة المستضىء بالله العباسى فى بغداد الى اقرار الوضع الجديد لصلاح الدين وارسل اليه الخلع فوصلته وهو بحماه (٣٧) ·

وفى تلك المرحلة لم يغفل صلاح الدين امر الصليبيين ، وانما كان يعمل باحدى يديه فى اعادة توحيد الجبهة الاسلامية ، ويلوح باليد الأخرى للصليبيين حتى لايتمادون فى طغيانهم وعدوانهم · وقد حدث سنة ١١٧٩ أن نجح صلاح الدين فى انزال عدة ضربات قاسية بالصليبيين ، توجها بالاستيلاء على حصن جسر بنات يعقوب ثم تخريبه واحراقه (٣٨) ، وعندئذ اسرع صلاح الدين بالكتابة الى الخليفة العباسى مبشرا ، فامر الخليفة باعلان الأفراح فى بغـداد ، وضرب البوقات والدبادب على ابواب الأمراء (٣٩) ·

ثم حدث سنة ١١٨٣ م (٥٧٧ هـ) أن توفى الملك الصالح اسماعيل بن نور الدين محمود ، فبادر صلاح الدين بالكتابة الى الخليفة العباسى يستاذنه فى الاستيلاء على حلب حتى تكون سيطرته عليها رسمية وفعلية ، ولوح له فى تلك الرسالة بان جماعة الاتابكة يسعون الى تفريق الكلمة ، وانهم يستنهضون الفرنج لقتال المسلمين ويستعينون عليهم بالاسماعيلية (٤٠)

وهكذا حتى انتهى صلاح الدين من اعادة توحيد الجبهة الاسلامية

سنة ١١٨٦ بعد ان استولى على حلب سنة ١١٨٣ ثم دخلت الموصل تحت طاعته سنة ١١٨٦ ، وبذلك غدا فى وسعة « أن ينصرف بكليته الى الفرنج » ·

وفى مرحلة الجهاد الكبرى ضد الصليبيين حرص صلاح الدين على أن يحتفظ بعلاقاته القوية مع الخلافة العباسية فى بغداد حتى تبدو الصبغة الدينية لحروبه واضحة جلية ، ويظهر أمام المسلمين كافة فى صورة المجـــاهد الذى يحظى بعطف الخلافة ورضائها · ولا يخفى علينا أن الجيش الذى دخـل به صلاح الدين حروبه الطويله ضد الصليبيين كان يتألف من عناصر شتى من عرب واكراد وتركمان واتراك ، بعضهم من الجزيرة والبعض الآخر من المناطق الواقعة شمالى الشام وشرقى آسيا الصغرى ، وفريق ثالث من مصر ، فضلا عن أهل الشام · وهذه الجماعات المتباينة فى الجنس واللغة واللهجة وطبيعة بيئة بلادها ، لم يربط بين افرادها سوى رباط الدين ولم يؤلف بين قلوبهـــا سوى الرغبة فى الجهاد فى سبيل الله · وإذا كان الدين هو العامل القوى فى ضم صفوف الفئات المتباينة التى تألف منها جيش صلاح الدين ، فلاأقل من أن يحرص صلاح الدين على ابراز الطابع الدينى فى حركته وذلك عن عدة طرق أبرزها اظهار الخليفة العباسى دائما فى الصورة بوصـــفه أمير المؤمنين وخليفة الرسول (ص) فى حكم المسلمين · وهناك اكثر من اشـــارة فى المصادر المعاصرة الى أن عسكر صلاح الدين أبدوا تذمرهم أكثر من مرة عندما طال بهم الأمر واشتدت بهم الرغبة فى العودة الى ديارهم ، مما اضطر صلاح الدين أحيانا الى اتخاذ سلوك معين «لسآمة العسكر وتظاهرهم بالمخالفة(٤١)» وفى تلك الظروف لم يكن أمام صلاح الدين سوى تقوية روابطه بالخـــلافة العباسية فى بغداد ليستمد منهـــا العون الروحى والأدبى والمعنـــوى ، لا اكثر ·

وتحوى رسائل العماد الاصفهانى مجموعة طيبة من المكاتبات المتبادلة بين صلاح الدين من ناحية ، والخلافة العباسية فى بغداد من ناحية أخرى ،

وكلها تشهد على حرص صلاح الدين على استرضاء الخلافة والتمسح بأعتابها .
من ذلك أن صلاح ما كاد يتم له استرداد بيت المقدس من الصليبيين سنة ١١٨٧ م
(٥٨٣ هـ) حتى بادر بانفاذ رسالة البشرى من انشاء العماد الى الخليفة
العباسي الناصر لدين الله ، وحمل الرسالة ضياء الدين الشهر زورى ، وجاء
فيها :

« ... وقال المحراب لاهله مرحبا وأهلا ، وشمل جماعة المسلمين من اقامة الجمعة والجماعة ما جمع به للاسلام فيه شملا . ورفعت الاعلام العباسية على منبره ، فأخذت من بره أوفى نصيب ، وتلت بألسنة عذبها (نصر من الله وفتح قريب) (٤٢) .

ومن ناحية أخرى فان الخلافة العباسية لم تكن فى ذلك الدور اقل تلهفا على احتضان صلاح الدين والحرص على حسن العلاقة معه ، طالما أنه يعمل باسم الخلافة ، وطالما كان للخلافة نصيب من الامجاد التى يحققها للاسلام . ولا أدل على هذا الشعور من أنه عندما حاول بعض الوشاة الايقاع بين الخليفة العباسى الملقب بالناصر (٥٧٥ — ٦٢٢ هـ — ١١٨٠ — ١٢٢٥ م) وصلاح الدين الملقب بالناصر أيضا ، لم يستطع الخليفة على تلك الوشاية صبرا ، واشفق على العلاقة بينه وبين صلاح الدين أن يتطرق اليها الفتور فتخسر الخلافة من وراء ذلك شيئا كثيرا . لذلك ما كاد الخليفة العباسى يسمع الوشاة بعد حطين — يرددون امامه عن صلاح الدين « هذا يزعم انه يلقب الدولة ويغلب الصولة ، وانه ينعت بالملك الناصر ، نعت الامام الناصر ، ويدل بما له من القوة والعساكر ... » حتى أسرع الخليفة بارسال تاج الدين — أخى العماد الكاتب — الى صلاح الدين يعتب عليه ما ظنه بدر منه . ولكن صلاح الدين بادر باظهار الحقيقة ، وتبرئة نفسه ، وتاكيد ولائه للخليفة العباسى ، واكرام رسله . ويبدو أن صلاح الدين بالغ عندئذ فى التذلل للخليفة العباسى لدرجة استثارت بعض كبار أعوانه ، فاجتمعوا به وقالوا له « وقد نسلب حقك الى البطلان ، وربيك بالبهتان ، وتلجئ طاعتك بغير العصيان ،

فكيف خفت وما عفت ، وألفت وما انفت ... ؟ » فرد صلاح الدين عليهم قائلا « تذللى للديوان العزيز تعزز به أدين ، وتوصلى الى مرضاته توصل بالله فيه استعين ، فتواضعى ترفع ، وتخشعى تورع ، وحبل حبى متين ، - ومكان قربى مكين ... » (٤٣) .

وتوضح لنا هذه الواقعة بالذات مدى حرص الطرفين على استمرار حسن العلاقات بينهما .

وفى سنة ٥٨٥ هـ (١١٨٩ م) أرسل الخليفة الناصر لدين الله العباسى رسولا من قبله الى صلاح الدين « بشر بأن أمير المؤمنين فوض ولاية عهده الى ولده عدة الدين أبى نصر محمد من بعده ... وأمر بأن يخطب له بمصر والشام وجميع بلاد الاسلام ... » وقد اكرم صلاح الدين رسول الخليفة اكراما زائدا ، ورد على الخليفة معلنا طاعته معبرا عن ولائه ، كما أرسل الى الخليفة صحبة الرسول الذى حمل رسالته « الهدايا والتحف والطرف والسنايا ، وأسارى الفرنج الفوارس ، وعدتهما الكوامل النفائس ، وتاج ملكهم السليب ، والصليب والملبوس والطيب (٤٤) » .

وفى خلال مرحلة الجهاد ضد الصليبيين ، حرص صلاح الدين على أن يرسل بين حين وآخر تقريرا الى الخليفة العباسى فى بغداد ، يتضمن الموقف بينه وبين الصليبيين ، وما استولى عليه من بلاد وما بقى بأيديهم من مدن وحصون . ومن ذلك ما أرسله صلاح الدين الى الخليفة سنة ٥٨٥ هـ (١١٨٩ م) من انشاء العماد يقول : وقد تقدمت خدمة الخادم بما قدمه من امتثال المثال ... وحث الدب على اقامة سنن الجهاد وفروضه ... ويحل بأيدى الأيد ما بقى مع الفرنج من معاقل ، ويغرق بحر المجر الجرار ما تخلف من ساحات الساحل . فلم يبق به من المدن المنيعة الا صور وطرابلس ، ومعالم الكفر بهما فى هذه السنة المحسنة بعون الله تدرس . وأما انطاكية فهى بالعراء منبوذة ، وعند الالتجاء اليها مأخوذة ، فانها قد نقصت من أطرافها ودخل

عليها من اكنافها ٠٠٠ » (٤٥) ٠

ثم كان أن رأى الخليفة الناصر العباسى أن يسهم فى معركة الجهاد ضد الصليبيين بالشام باساوب اكثر ايجابية وجدية ، ولكن — كما سبق ان ذكرنا — كانت أحوال الخلافة عندئذ تحد من امكاناتها المادية ، وتحول دون قيامها بما كانت تتوق اليه من النهوض بدور فعال فى مساعدة صلاح الدين ومن ذلك أن الخليفة الناصر لدين الله أرسل سنة ٥٨٦ هـ (١١٩٠ م) رسولا الى صلاح الدين بالشام «وصل ومعه حملان من اللفظ الطيار ، وحملان من القنا الخطى الخطار ، وتوقيع بعشرين ألف دينار . تقترض على الديوان العزيز من التجار ، وخمسة من الزراقين النفاطين المتقنين صناعة الاحراق بالنار ٠٠٠ (٤٦)» ٠ ومن الواضح أن هذه المعونة كانت أقصى مايمكن أن تسمح به الامكانات المادية للخليفة العباسى للمشاركة فى معركه الجهاد ، حتى أنه لم يجد فى خزانته ما يقدمه من مال فأراد أن يقترض له من التجار مبلغ عشرين ألف دينار يقدمها لخدمة قضية الجهاد ضد الصليبيين ٠ وكان أن قبل صلاح الدين هذه المعونة من نفط وقنا وزراقية بالنفط ٠٠٠ ما عدا المال فانه اعتذر عن قبوله عن طريق القرض ، وأرسل الى الخليفة الناصر شاكرا لـه حسن صنيعه ، وقال « كل ما معى من نعمة أمير المؤمنين وعارفته ٠ ولقد نعشنى ما شملنى من عاطفته ، ولعل الله يوفقنى للقيام بالفرض ، ويغنينى عن الالتزام بالقرض ٠٠٠ » (٤٧) ٠

ومن الثابت أن تيار النصر الذى صاحب صلاح الدين منذ بداية تفرغه لحركة الجهاد سنة ١١٨٦ ، هذا التيار أخذ يتحول فى غير صالحه منذ ان خرج الصليبيون من صور بزعامة ملكهم جاى لوزجنان لحصار عكا فى صيف سنة ١١٨٩ ٠ وازداد الحظ تحولا عن صلاح بوصول جيوش الحملة الصليبية الثالثة الى الشام بعد ذلك بقليل (سنة ١١٩١ م) مما مكن الصليبيين من احكام حصارهم حول عكا ، وخاصة بعد ان نجحوا فى اقامة ثلاثة ابراج

خشبية ضخمة زحفوا بها الى سور عكا للاحتماء داخلها ونقب السور • وكانت فرحة المسلمين عظيمة عندما نجحوا فى احراق الابراج الخشبية • وعبر صلاح الدين عن فرحته بارسال بشارة الى الخليفة العباسى فى بغداد يخبره كيف « كانت تلك النار على الكفر ضراما ، وعلى الاسلام برداوسلاما (٤٨)» •

على أن عكا لم تلبث أن سقطت فى أيدى الصليبيين الذين شرعوا فى صيف سنة ١١٩١ فى الزحف منها جنوبا بزعامة ريتشارد قلب الاسد ملك انجلترا لاسترداد شاطىء فلسطين ، فضلا عن مدينة بيت المقدس (٤٦) • وفى تلك الظروف الحرجة ظل صلاح الدين يرسل تقايره أولا بأول الى الخليفة العباسى ببغداد ، يخبره بمطاردة قواته للصليبيين اثناء زحفهم جنوبا « وكلما وجدنا فسحة ضايقناهم ••• » (٥٠) ، ثم كتب صلاح الدين الى الخليفة الناصر لدين الله العباسى مرة أخرى يطمئنه على حالة ، ويقول أن « حالة فى مرابطة أهل الكفر مستمر ••• والحرب سجال وللاسلام فى مضمار الظفر مجال • وقد تجاوزت القصة عن حد الانتهاء ، وكلما شارفت القضية الانهاء عادت الى الابتداء • والحادثة متصلة والواقعة مستقبله ••• » وفى تلك الرسالة أبلغ صلاح الدين الخليفة العباسى فشل الصليبيين بزعامة ريتشارد فى الوصول الى القدس وارتدادهم عنها سنة ٥٨٨ هـ (١١٩٢ م) (٥١) •

وأخيرا اضطر صلاح الدين الى عقد صلح الرملة مع الصليبيين سنة ٥٨٨ هـ (١١٩٢م) فأرسل الى الخليفة الناصر لدين الله العباسى يبرر له ذلك الصلح ، ويوضح الاسباب التى دفعت اليه ويطمئنه الى أن الصلح المذكور جاء فى صالح المسلمين ••• واستمرت المهادنة على ما أعز للاسلام الانوف ، وأذل من الكفر الرقاب ، ورجح وأنجح من أهل الايمان الآراء والآراب •بعد أن نزلوا عن البلاد والمعاقل التى تملكوها ، وبعدوا الطريق التى سلكوها ••• وسلموا عسقلان وغزة والداروم ويبنى ولد وتل الصافية،وغير ذلكمن الاعمال والاماكن الوافرة • واقتنعوا بيافا وعكا وصور واستبدلوا من تطاولهموقدرتهم

العجز والقصور ... وهانوا بعد الاعتزاز ... وان فى اطفاء هذه الجمرة وقد وقبت سكونا عاما وأمنا تاما وتفريقا لجمع الكفار ... فهى سبلم انكى من الحرب فيهم ، وانها تقصيهم من هذه الديار بل تنفيهم ... (٥٢) » .

وأخيرا توفى صلاح الدين سنة ١١٩٣م (٥٨٩هـ) ، ولكن بعد أن وضع أساس دولة كبيرة لها سياستها الثابتة التى كان أبرز اركانها جهاد الصليبيين من ناحية والولاء والطاعة للخلافة العباسية فىبغداد من ناحية اخرى . ومهما يقال عن انقسام البيت الايوبى على نفسه بعد وفاة عاهله ومؤسسه صـــلاح الدين وعما دار بين ابناء هذا البيت من منازعات وحروب على مسرح الشام ومصر استمرت فى صورة او أخرى منذ وفاة صلاح الدين حتى منتصف القرن الثالث عشر للميلاد ، فان المبدأ الذى لم يختلف حوله اثنـــان من بنى أيوب كان مبدأ الحرص على اظهار الولاء للخليفة العباسى فى بغداد .

وهكذا ما كاد الافضل بن صلاح الدين يخلف اباه فى السلطنة وتصبح له السلطة العليا فى كافة انحاء الدولة الأيوبية . حتى بدأ بارسال ضياء الدين القاسم بن الشهر زورى سفيرا الى الخليفة العباسى الناصر لدين الله يحمل له رسالة تعبر عن اخلاصة وولائه ، وبصحبته عدة صلاح الدين — سيفه ودرعه وحصانه — فضلا عن بعض التحف والهـــدايا ، وذلك بعد ان زود نقش الدينار والدرهم بسمتى أمير المؤمنين وولى عهده عدة الدين . وقد جاء فى رسالة الافضل الى الخليفة العباسى ما نصه « ولئن مضى الوالد على طاعة امامه ، فالممالك أولاده ، وأخوه فى مقامه والامر فى كل مكان بالامن والسكون جار على نظامه ... » .

وليس هناك من شك فى ان حركة الجهاد ضد الصليبيين فترت بعد وفاة صلاح الدين ، ولكننا مـــع ذلك نلمس بين ثنايا الكتابات المعاصرة اهتمام سلاطين بنى أيوب وملوكهم بتتبع اخبار الرقب بين المسلمين والصليبيين أولا

بالاول - ومن ناحية اخرى ، فقد حرص سلاطين بني أيوب وملوكهم على اطلاع الخليفة أولا بأول على ما كان يدور بينهم وبين الصليبيين من معارك . وقد حدث سنة ١٢٠٣ م (٥٩٩ هـ) ان أرسل الخليفة الى العادل وأولاده الخلع، وسير اويلات الفتوة فلبسوها في رمضان من تلك السنة (٥٤) وفي سنة ١٢٠٧م (٦٠٣هـ) قام السلطان العادل بحملة على امارة طرابلس الصليبية ، فنازل حصن الاكراد وأسر من رجاله خمسمائة ، واستولى على برج أعناز ، وعلى حصن القليعات شمالي عرقة - وبعد أن حقق العادل هذه الانتصارات بادر بالكتابة الى الخليفة العباسي الناصر لدين الله مبشرا ، وحمل البشارة اليه قاضي العسكر (٥٥) - وفي العام التالي أرسل العادل الأيوبي استاذ داره رسولا الى الخليفة العباسي ، فعاد الرسول وصحبته رسول الخليفه يحمل الخلع والتقليد للسلطان وأولاده ، فضلا عن وزيره صفي الدين بن شكر . وقد بلغ من احتفاء السلطان العادل برسول الخليفة أن وضع منبرا بدمشق أقرأ منه الوزير ابن شكر التقليد على الناس (٥٦) ولا ادل على العلاقة الوطيدة بين السلطان العادل الايوبي من ناحية والخليفة العباسي الناصر لدين الله من ناحية اخرى من أن الاخبار ما كادت تصل الى بغداد بوفاة العادل سنة ١٢١٨م (٦١٥هـ) حتى أعلن الحداد في حاضرة الخلافة ؛ ونودى في بغداد بأن من أراد الصلاة عليه فليحضر الى جامع القصر حيث صلى عليه صلاة الغائب ، كما أمر ائمة المساجد بالصلاة عليه فقاموا بذلك بعد صلاة الجمعة (٥٧) .

ومما يقال عن حسن العلاقات بين الخليفة العباسي من ناحية والافضل بن صلاح الدين والعادل أخوه من ناحية أخرى يمكن تطبيقه عما كان هناك من حسن علاقات بين الخلافة في بغداد وبقية ابناء البيت الأيوبي ... من ذلك ما تشير اليه المصادر المعاصرة من اشارات تلقى اضــواء على ما كان بين الخليفة الناصر لدين الله العباسي والملك الظاهرغازى بن صلاح الدين يوسف صاحب حلب وشمال الشام ، فقد تبادل الطرفان المراسلات والهدايا سنة ١٢٠٥ م (٦٠٢ هـ) وعندما ارسل الخليفة الناصر العباسي الى الملك الظاهر

غازى يطلب منه شراء أسلحة لحسابه يشحن بها قلاع خوزستان ، أرسل الظاهر الى الخليفة الأسلحة المطلوبة ورفض أن يتقاضى ثمنها (٥٨) ٠

ثم حدث سنة ١٢١٨ م (٦١٥هـ) أن دهمت شواطىء مصر الشمالية الحملة الصليبية الخامسة بزعامة حنادى بريين ملك مملكة بيت المقدس الصليبية فى عكا ٠ وكان أن استولى الصليبيون على دمياط وأخذوا يزحفون بحذاء النيل فى داخلية البلاد ، فى الوقت الذى توفى السلطان العادل ٠ وعندما بلغت هذه الاخبار الخليفة الناصر لدين الله العباسى فى بغداد ، بادر بارسال الرسل والرسائل الى ملوك الشام يطلب منهم الاسراع بنجدة الملك الكامل — ابن العادل — فى مصر (٥٩) ٠

وفى ذلك الدور كان الخطر المغولى قد وصل الى أطراف العالم الاسلامى من ناحية المشرق ، واشتد القتال بين المغول والخوارزمية ، فقتل علاء الدين محمد وحلت الهزيمة بابنه جلال الدين الذى فر الى الهند ٠ ولم يلبث ان عاد خوارزم شاه جلال الدين منكبرتى من الهند سنة ١٢٢٥ م (٦٢٢ هـ) ليستعيد بلاده وينتقم ممن مهدوا لوقوع الكارثة التى حلت بابنه علاء الدين محمد على أيدى المغول ٠ وكان أن وصل جلال الدين الى داقوق وأخذ أهلها بالسيف بعد أن فتحها عنوه ، ثم اتصل بالمعظم عيسى بن العادل — صاحب دمشق — وصفى ما كان بينهما من خلافات ، وطلب منه الحضور على رأس جيشه لمشاركته فى الزحف على بغداد والقضاء على الخليفة العباسى الذى اتهمه بأنه كان السبب فى مجىء المغول الى بلاد الاسلام ٠ ولكن المعظم عيسى رفض الاشتراك فى أى عمل ضد الخليفة العباسى ، ورد على جلال الدين يقول له « انا معك على كل أحد الا الخليفة فانه أمام المسلمين (٦٠) » ٠

واذا كان الموقف قد انتهى بمقتل جلال الدين على أيدى المغول ، فان جيوش المغول لم تلبث أن دخلت العراق سنة ٦٣٤ هـ (١٢٣٦ م) ووطئت زحفها حتى بلغت مدينة سامراء ٠ وازاء ذلك الخطر أعلن الخليفة العباسى المستنصر بالله الجهاد ، وجمع مجلسا من العلماء افتوا بأن الغزو فى سبيل الله أفضل

من الحج الى بيت الله • وبفضل هذه الروح تمكن المسلمون من انزال الهزيمة بالمغول عندتكريت ، وان كان هؤلاء قد عاودوا الكرة فى العام التالى (١٢٣٧م/٦٣٥هـ) فانتقموا من المسلمين وهزموهم فى الخانقين (٦١) • ويهمنا فى هذه الأحداث أنه رغم صعوبة أحوال الايوبيين فى مصر والشام عندئذ ، فـان السلطان الكامل الايوبى بادر سنة ١٢٣٧ بارسال نجدة الى الخليفة المستنصر بالله العباسى قدرها البعض بعشرة الأف جندى (٦١) • ويدل هذا فى حـد ذاته على استمرار العلاقة بين بنى أيوب من ناحية والخلافة العباسية فى بغداد من ناحية اخرى حتى اخر حلقة فى تاريخ كل من الجانبين ، وخاصة فيما يتعلق بتبادل المساعدات ضد اكبر خطرين هددا المسلمين فى الشرق الادنى فى ذلك الدور : خطر الصليبيين من ناحية وخطر المغول من ناحية اخرى • وفى الوقت الذى أخذ خطر المغول يتفاقم فى المشرق لينذر بالقضاء على الخلافة العباسية فى بغداد ، اذا بنا نسمع أن صاحب دمشق الصالح اسماعيل بن العادل أرسل وفدا الى بغداد سنة ١٢٤٢ م (٦٤٢ هـ) يحمل الهدايا للخليفة المستعصم بالله العباسى فخرج لاستقباله موكب الديوان ، يضم جميـع الحجاب (٦٣) •

اما عن موقف الخلافة العباسية من الخطر الصليبى فى ذلك الدور ، فيبدو أن الصليبيين بعد فشل حملة لويس التاسع على مصـر سـنة ١٢٥٠ لم يعودوا فى صورة الخطر الاول الذى يهدد المسلمين فى الشرق الأدنى • ولا شك فى أن الخلافة العباسية فى بغداد كانت الكثر احساسا بخطر المغول الوثنيين الذين هددوا قلب العراق وصاروا قاب قوسين من بغداد نفسـها • وكان ذلك فى الوقت الذى اشتد الصراع بين الأيوبيين بالشام والمماليك فى مصر، الأمر الذى جعل الخليفة المستعصم بالله العباسى يعمل بسرعة لتوحيد المسلمين فى الشرق الادنى ليقفوا صفا واحدا امام خطر المغول الوثنيين ، وينقذوا الخلافة من خطر محدق بها • ولذا أرسل الخليفة المستعصم العباسى « رسولا الى الملك الناصر (يوسف) صاحب دمشق يأمره بمصالحة الملك المعز (أيبك

التركمانى) وان يتفقا على حرب التتار (٦٤) » .

وهكذا ظلت الخلافة العباسية فى بغداد حتى اخر لحظة من عمرها تنهض بمسؤولياتها - بقدر ما توافر لها من جهد وطاقة - نحو توحيد جهود المسلمين فى الشرق الادنى ضد الاخطار الخارجية التى واجهته وخاصة من جانب الصليبيين والمغول . وكان ذلك فى الوقت الذى ظل حكام المسلمين يتشبثون بأهداب الخلافة العباسية ، ويحاول كل منهم أن يحتمى بها ويتخذ من الخليفة العباسى درعا يحتمى به ضد خصومه . فالملك الناصر يوسف الايوبى صاحب حلب ودمشق نادى بأنه لاحق للمماليك فى مصر ، وان الخليفة العباسى فى بغداد هو صاحب الحق الاول فى السيادة على مصر والشام جميعا ، الأمر الذى جعل الخليفة المستعصم بالله يكافئه سنة ٦٥٥هـ (١٢٥٧م) بأن ارسل اليه طوقا من ذهب وتقليدا (٦٥) . وفى الوقت نفسه لم يجد المماليك فى مصر سندا شرعيا يستندون اليه فى حكم البلاد فأخذوا يتمسحون - هم أيضا - بالخلافة العباسية ؛ واعلن السلطان المعز فى القاهرة ان « البلاد للخليفة المستعصم بالله العباسى ، وان الملك المعز نائبه فيها »(٦٦) . وهكذا دخل الطرفان فى مزايدة من اجل اظهار الولاء والتبعية للخليفة العباسى فى بغداد .

وبسقوط بغداد فى قبضة المغول سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) ، قتل الخليفة المستعصم بالله العباسى ، وانتهى دور بغداد بوصفها حاضرة للخلافة .

واذا كان المماليك قد احيوا الخلافة العباسية فى القاهرة بعد قليل ، فإن الخليفة العباسى عاش فى ذلك الدور لا رأى له ولا حول ولا قوة ، حتى لقد عبر المقريزى عن الخلافة عندئذ بأنها « ليس فيها أمر ولا نهى وحسبه (الخليفة) أن يقال له أمير المؤمنين » (٦٧) .

الحواشي والمراجع

١ – انظر ابن الاثير : الكامل – حوادث سنة ٤٩٢ هـ ؛ ابن العبرى
مختصر الدول ، ص ١٩٧ ؛ ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٣٧ .

٢ – ابن الجوزى . مراة الزمان ، حوادث سنة ٤٩٢ هـ .

٣ – ابن العديم ، زبدة الحلب ، ج ٢ ص ١٣٧ ؛ ابو الفدا المختصر ، حوادث سنة
٤٩١ هـ . وقد عبر أبو المظفر الابيوردى عن سلبية الخلافة العباسية فى مواجهة الاحداث ،
واعتماد المسلمين على سلاح البكاء والنواح بابيات منها :

وشر سلاح المرء دمع يفيضه	اذا الحرب شبت نارها بالصوارم
فيابنى الاسلام ان وراءكم	وقائع يلحقن الذرى بالمناسم
وكيف تنام العين ملء جفونها	على هفوات أيقظت كل نائم
واخوانكم بالشام أضحى مقيلهم	ظهور المذاكى أو بطون القشاعم
تسومهم الروم الهوان وأنتم	تجرون ذيل الخفض فعل المسالم
أرى أمتى لا يشرعون الى العدى	رماحهم والدين واهى الدعائم
ويجتنبون النار خوفا من الردى	ولا يحسبون العار ضربة لازم
اترضى صناديد الاعاريب بالاذى	ويغضى على ذل كماة الاعاجم

(انظر ابن الجوزى : المنتظم ، ج ٩ ص ١٥٨ ؛ وكذلك ترجمة الابيوردى فى وفيات الاعيان
لابن خلكان ، ج ٤ ص ٧١) .

٤ – ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ١٦١ ؛ ابن الجوزى : المنتظم ج ٩
ص ١٠٥ .

٥ – ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٦٥ .

٦ – ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٠١ هـ .

٧ – ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٠٣ هـ .

ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ، ص ١٨٠ .

٨ – ابن الجوزى : المنتظم ، ج ١٠ ص ١٣ ؛ ابن الاثير : الكامل ، سنة ٥٢٣ هـ .

٩ – Michel Le Syrien, p. 227.

١٠ – ابن الاثير : التاريخ الباهر فى الدولة الاتابكية ، ص ٢٩ – ٣٠ .

١١ – المصدر السابق ، ٢ ص ٥٠ .

١٢ – ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥١٨ هـ

١٣ – ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ١ ص ٣٤ – ٣٦ ؛
ابن الاثير : التاريخ الباهر ، ص ٣٧ – ٣٨ ٠
١٤ – أبو الفدا : المختصر فى اخبار البشر ، حوادث سنة ٥٢٧ هـ ٠
١٥ – ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ٢٤٦ – ٢٤٧ ؛
ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٢٩ هـ ٠
١٦ – ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ١ ص ٨٩ ؛ ابن الاثير الكامل ، حوادث ٥٣٤هـ؛
ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ٢٧٣ ٠
١٧ – سعيد عاشور : الحركة الصليبية ، ج ١ ص ٤٧١ – ٤٧٤ (طبعة ١٩٨٦) ٠
١٨ – ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ١ ص ١٢١ ٠
١٩ – وهذا الحدث لم نعثر على اشارة اليه الا فى اقوال المؤرخ الصليبى وليم الصورى ، ومع ذلك لا نستبعد صحته ٠ وخاصة ان المصادر المعاصرة افاضت فى وصف فرحة المسلمين جميعا بمقتل زيموند ٠ ومن القصائد التى نظمت فى تلك المناسبة قصيدة للقيسرانى منها ٠

هذه العزائم لا ما تدعى القضب	وذى المكارم لاما قالت الكتب
وهذه الهمم اللاتى متى خطبت	تعثرت خلفها الاشعار والخطب
اغرت سيوفك بالافرنج راجعة	فؤاد رومية الكبرى لها يجب

انظر : ابن الاثير ، الكامل ، حوادث سنة ٥٤٤ هـ ؛
النويرى : نهاية الارب ، ج ٢٧ ص ١٥٥ – ١٥٦ (تحقيق الباحث ، ١٩٨٥) ٠
٢٠ – ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ١ ص ١٢٨ ؛ ابن القلانسى ، ذيل تاريخ دمشق ص ٣٢٨ ؛
ابن الاثير ، الكامل حوادث سنة ٥٤٩ ، التاريخ الباهر ، ص ١٠٧ ٠
٢١ – ابن الجوزى : المنتظم ، ج ١ ص ١٠٨ ٠
٢٢ – ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٦٦ هـ ٠
٢٣ – سعيد عاشور : الحركة الصليبية ، ج ١ ص ٥٤٥ (طبعة ١٩٨٦) ٠
٢٤ – ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٣٥١ ٠
٢٥ – ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٦٤ هـ ؛ التاريخ الباهر ، ص ١٤١ ٠
٢٦ – ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ١ ص ١٩٨ ؛
ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٦٦ هـ ٠
٢٧ – ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٦ ، ص ٦٣ – ٦٤ ٠
٢٨ – ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٦ ، ص ١٥٦ ٠
٢٩ – ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٦ ص ٦٣ – ٦٤ ؛
سبط بن الجوزى ، ج ٨ ص ٢٩٣ ٠
٣٠ – ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٦٧ هـ ؛
المقريزى : السلوك ، ج ١ ص ٤٦ ٠
٣١ – سبط بن الجوزى ، ج ٨ ص ٢٩٣ ٠

٣٢ ـ للوقوف على التفصيلات انظر كتاب :

الحركة الصليبية (للباحث) ، ج ٢ ، ص ٦٧٠ وما بعدها (طبعة ١٩٨٦) .

٢٣ ـ ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ٢ ص ٧ ٨ ؛ ابن الاثير : الكامل ، سنة ٥٧٠هـ؛

ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٦ ص ٢٤ .

٣٤ ـ ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ٢ ، ص ١٨ .

٣٥ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٣ ص ٢٧٥ ؛ وانظر كذلك للباحث :

المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ١٥٣ وما بعدها .

٣٦ ـ ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٦٩ هـ ؛

٣٧ ـ ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٧١ هـ .

٣٨ ـ سبط بن الجوزى ، ج ٨ ، ق ١ ، ٣٥٤ .

٤٠ ـ المصدر السابق ، ص ٣٦٧ .

٤١ ـ ابن شداد : النوادر السلطانية ، ص ٣٩١ .

٤٢ ـ العماد الكاتب : الفتح القسى ، ص ١٤٧ .

٤٣ ـ المصدر السابق ، ص ٢٦٨ ـ ٢٨٠ .

٤٤ ـ المصدر السابق ، ص ٢٨١ ـ ٢٨٣ .

٤٥ ـ المصدر السابق ، ص ٣٦٥ .

٤٦ ـ نفس المصدر والصفحة .

٤٧ ـ نفس المصدر والصفحة .

٤٨ ـ نفس المصدر ، ص ٣٦٦ .

٤٩ ـ سعيد عاشور : الحركة الصليبية ، ج ٢ ص ٦٨٨ وما بعدها (طبعة ١٩٨٦) .

٥٠ ـ العماد الكاتب : الفتح القسى ، ص ٥٤٦ .

٥١ ـ المصدر السابق ، ص ٦٠١ .

٥٢ ـ المصدر السابق ، ص ٦٠٦ .

٥٣ ـ المصدر السابق ، ص ٦٥٠ .

٥٤ ـ ابو شامة : الذيل على الروضتين ، ص ٣٣ .

٥٥ ـ ابو الفدا : المختصر ، حوادث ، سنة ٦٠٣ ؛

المقريزى : السلوك ، ج ١ ص ١٦٦ .

٥٦ ـ الحموى : التاريخ المنصورى ، ورقة ١٢٦ (مخطوط) .

٥٧ ـ سبط بن الجوزى ، ج ٨ ، ق ٢ ، ص ٥٩٧ .

٥٨ ـ الحموى : التاريخ المنصورى ، ورقة ١٢٦ .

٥٩ ـ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٦ ص ٢٢٢ ؛

الحموى : التاريخ المنصورى ، ورقة ١٣٦ .

٦٠ ـ سبط بن الجوزى ، ٨ ق ٢ ص ٦٣٤ ؛

ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج ٦ ، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١ .

٦١ - ابن الفوطى : الحوادث الجامعة ، ص ١١٢ .
٦٢ - المقريزى : السلوك ، ج ١ ص ٢٤٢ .
٦٣ - الرسولى ، ورقة ١٦٥ (مخطوط) .
٦٤ - السبكى : الطبقات الشافعية ، ج ٥ ص ١٢٣ .
٦٥ - تاريخ ابن الوردى ، ج ٢ ص ١٩٤ .
٦٦ - المقريزى : السلوك ، ج ١ ص ٢٧٠ .
٦٧ - المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ، ص ٣٩٤ (الطبعة الاهلية) .

(١١)

مدينة القدس في عصر

سلاطين المماليك

اذا كنا فى دراسة التاريخ نربط بين الدولتين الايوبية والمماليكية ، ونعتبرهما إلى حد بعيد متكاملتين سياسيا وحضاريا ، ويشكلان وحدة تاريخية واحدة ، فان هذا الحكم ربما انطبق بدرجة أكبر على ما يتعلق بنظم الحكم وأجهزة الادارة المركزية والمحلية • ويبدو أن هذا هو ما يقصده القلقشندى عندما يقول (تذكر ما استقر عليه الحـــال من ابتداء الدولة التركية (دولة المماليك) والى زمننا على رأس الثمانمائة ، مما اكثره مأخوذ من ترتيب الدولة الأيوبية التى هى أصل الدولة التركية) •

وفيما عدا ذلك ، فاننا نعتبر قيام دولة سلاطين المماليك عند منتصف القرن السابع للهجرة ــ الثالث عشر للميلاد ــ مؤشرا يشير الى بداية مرحـلة جديدة لها طابعها الخاص فى تاريخ الشرق الادنى بوجه عام ، وفى تاريخ مصر والشام بوجه خاص • ولا نريد أن نستطرد ونبتعد عن جوهر الموضوع الذى اخترناه لبحثنا بالتطرق الى ما اتصف به عصر سلاطين المماليك من طابع مميز فى الميادين السياسية والحضارية ، وانما سنسلك أقصر الطرق التى توصلنا الى بيت المقدس مباشرة ، فنقول ان عصر سلاطين المماليك يمثل مرحلة جديدة فى تاريخ مصر والشام ، لها طابعها الخاص الذى يتصف بالأمن والاستقرار والثراء والازدهار •••• مرحلة جعلت منها مرة أخرى عنصرا ايجابيا فعالا فى الحياة الاسلامية بجوانبها السياسية والحضارية •• مرحلة انتهى فيها دور العراق وبغداد بعد أن وقـــع المشرق تحت ســـيطرة التتار الوثنيين ، فى الوقت الذى أخذت دولة المسلمين فى الأندلس تنكمش سياسيا وحضاريا بعد أن اشتدت عليها وطأة المسيحيين •• وهنا برزت دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام ــ بين المشرق والمغرب الاسلاميين ــ لتتزعم حركة

الجهاد وتحمى مقدسات المسلمين من ناحية ، وتحمل لواء الحضارة الاسلامية فى الشطر الأخير من العصور الوسطى من ناحية أخـــرى ٠

وفيما يتعلق ببيت المقدس ، فانه يلاحظ أن هذه المدينة خرجت من دائرة الحياة العامة فى الدولة الاسلامية منذ أن استولى عليها الصليبيون فى أواخر القرن الحادى عشر للميلاد ، ولمدة قرنين ، أى حتى أواخر القرن الثالث عشر حقيقة ان صلاح الدين استرد بيت المقدس للمسلمين عقب موقعة حطين سنة ١١٨٧ ، ولكننا نستطيع أن نقرر فى ثقة وموضوعية أن هذه المدينة المقدسة ظلت اكثر من قرن بعد أن استردها صلاح الدين ، تحيا حياة قلقة غير مستقرة ، لا تنعم فيها بالأمن والاطمئنان الى المستقبل ، ولا يعرف أهلها من المسلمين ما يخبأه لهم المستقبل القريب أو البعيد ٠

ولم يكن من السهل على المسلمين فى بيت المقدس أن ينسوا ما حل بسبعين الف مسلم داخل المسجد الأقصى سنة ١٠٩٩م (منهم جماعة من ائمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ، ممن فارق الأوطان ، وجاوروا بذلك الموضـع الشريف)(١) ثم ان بيت المقدس ظلت منذ سقوطهافى قبضة الغزاة حتى استردها صلاح الدين بعد قرابة تسعين عاما عاصمة لمملكة صليبية ، كانت لها الزعامة على الوجود الصليبى فى منطقة الشرق الأردنى باكملها ، وحرص حكامها على محو شعائر الاسلام من المدينة المقدسة ، فحولوا قبة الصخرة الى كنيسة لهم ووضعوا فوقها صليبا مذهبا كبيرا ، واتخذوا من المسجد الأقصـــى مـــركزا لحكومتهم ثم مقرا لطائفة فرسان الهيكل أو الداوية ٠
وبذلك لم يعد للمسلمين وجود فى البقعة المباركة وصاروا يتطلعون عن بعد بافئدتهم الى بيت المقدس ، ويشكون الى الله شكوى المظلوم المستضعف الذى لا يملك سوى الدعوات يطلقها والدموع يذرفهـــا ٠

وعلى الرغم مما ذكره المؤرخون من أن استرداد صلاح الدين لبيت

المقدس سنة ١١٨٧م جاء مصحوبا بتدفق المسلمين عليها ـ وسط فرحتهم الكبرى ـ (فأتوه رجالا وركبانا من كل جهة لزيارته) (٢) ... الا أن ذلك لا يعنى ـ فى نظرنا ـ أن المدينة عادت بسرعة الى حالتها الطبيعية تحت مظلة الاسلام ذلك أن الوضع العام لبلاد الشام ـ وبصفة خاصة الجزء الجنوبى منها المعروف جغرافيا باسم فلسطين ـ انعكست صورته منذ أواخر القرن الثانى عشر وحتى أواخر القرن الثالث عشر للميلاد ، بطريقة مكثفة على أوضاع بيت المقدس بالذات .

حقيقة ان اتفاقية الرملة بين صلاح الدين وريتشارد سنة ١١٩١ أدت الى حالة من الاستقرار بين المسلمين والصليبيين ، ولكن الوضع الجديد كان أقرب الى الترقب منه الى الاستقرار ، بالنسبة لمدينة بيت المقدس ، وخاصة أن صلاح الدين لم يلبث أن توفى سنة ١١٩٣ ، الأمر الذى ترتبت عليه نتائج خطيرة بالنسبة لهذه المدينة المقدسة . ذلك أن خلفاء صلاح الدين من بنى أيوب لم يكونوا جميعا على مستوى تحمل المسئولية ، فدبت المنازعات فيما بينهم وبين بعض مما عرض الدولة للتفكك والانقسام . وقد ظهرت هذه الصورة أوضح ماتكون فى بلاد الشام التى اقتسمها ملوك بنى أيوب ، فتحولت الى ممالك صغيرة متطاحنة كان أهمها فى دمشق وحلب وحمص وحماه والكرك . وظل هذا هو الطابع التاريخى العام لتلك البلاد طوال الفترة التى امتدت من وفاة صلاح الدين حتى سنة ١٢٦٠ تقريبا .

والحقيقة المؤلمة هى أن ملوك بنى أيوب لم يكتفوا فى هذه الحروب والمنازعات الداخلية بالاستعانة ضد بعضهم البعض بقوى خارجية ، قد تكون من الصليبيين أنفسهم ـ ، وانما اتخذ الفرقاء من بيت المقدس بالذات ورقة لمساومة الصليبيين ، فتقدم اكثر من ملك من ملوك الايوبيين يعرض عليهم استعداده لاعادة بيت المقدس اليهم مقابل مساعدته ضد خصومه . ولا يخفى علينا أن بيت المقدس كانت الأمنية والهدف والغاية بالنسبة للصليبيين جميعا .

حتى الحملات الصليبية التى اتجهت ضد مصر فى النصف الأول من القرن الثالث عشر للميلاد ، اتخذت من غزو مصر وسيلة لا غاية . أما الغاية الكبرى فهو بيت المقدس على وجه التحديد . ولم تغب هذه الحقيقة عن مؤرخى المسلمين . من ذلك ما يرويه المؤرخ المعاصر ابن واصل من أنه عندما شرع حنا دى برين فى غزو مصر سنة (٦١٤هـ) ١٢١٨م على رأس الحملة الصليبية الخامسة ، قال الصليبيون (ان الملك الناصر صلاح الدين انما استولى على الممالك ، وأخرج القدس والساحل من أيدى الفرنج بملكه ديار مصر وتقويته برجالها ، فالمصلحة أن نقصد مصر ونملكها وحينئذ فلا يبقى لنا مانع من أخذ القدس وغيره من البلاد ...) . ثم يقول انه عندما شرع لويس التاسع ملك فرنسا فى حملته الصليبية السابعة بعد ذلك بثلاثين سنة (حدثته نفسه بأن يستعيد البيت المقدس الى الفرنج ... وعلم أن ذلك لا يتم الا بملك الديار المصرية) (٣) فمصر هى الوسيلة ومدينة القدس هى الغاية .

وكانت النتيجة الطبيعية لتفريط بعض ملوك بنى أيوب - وخاصة من ابناء العادل سيف الدين - أن استرد الصليبيون بيت المقدس عن طريق اتفاقية سلمية ودون قتال سنة ١٢٢٩م . وظلت هذه المدينة بعد ذلك كالكرة ، تتلاقفها أيدى المسلمين والصليبيين ، حتى استردها المسلمون نهائيا سنة ١٢٤٤م . وفى ظل هذه الأوضاع كان لا يمكن ان تعود الحياة الطبيعية الى المدينة بسهولة ، وانما استمرت تعيش فى ظل حالة من الخوف والقلق والترقب حتى بعد عودتها الى أحضان الأمة الاسلامية ١٢٤٤م . ذلك أن أهالى بيت المقدس ظلوا لا يأمنون على انفسهم وحاضرهم ومستقبلهم ، وفى مواجهتهم - على الساحل - تقوم مملكة صليبية حاضرتها عكا ، تترقب اليوم الذى تعود فيه عقارب الساعة الى الوراء لتحيى مجدها القديم على أرض بيت المقدس . هذا فضلا عن عديد الامارات والمدن والقلاع الصليبية المنتشرة فى انحاء الشام - شماله وجنوبه - والتى كان أهلها جميعا يتطلعون الى كنيسة القيامة فى بيت المقدس . وفى ظل

هذا القلق رغب كثير من المسلمين عن الحياة فى بيت المقدس ، الأمر الذى جعل القزوينى فى النصف الأول من القرن السابع للهجرة ـ الثالث عشر للميلاد ـ يردد عبارة المقدسى التى ذكرها قبل ذلك بقرنين ونصف تقريبا من ان القدس (قليلة العلماء كثيرة النصارى) (٤) ٠

ومع قيام دولة المماليك فى مصر عند منتصف القرن السـابع الهجرى الثالث عشر للميلاد ظلت بلاد الشام ميدانا لصراعات متعددة بين المسلمين والصليبيين ، وبين الأيوبيين فى الشام والمماليك فى مصر ، فضلا عما كان هناك بين ملوك بنى أيوب بعضهم وبعض ٠

وشاء الله ان ينقذ بيت المقدس فى تلك المرحلة من براثن التتار الوثنيين الذين اجتاحوا بلاد الشام من شمالها الى جنوبها ٠

ومن الواضح لنا ان غزوة التتار الأولى فى بلاد الشام عبرت فى جوهرها عن هجمة صليبية شرسة ، خطط لها ملك ارمينية الصغرى المسيحى هيثوم الأول مع هولاكو ، وطلب الأخير من حليفه أن يلتقى به عند الرها ((حتى يذهب معه الى بيت المقدس ، ويخلص الأراضى المقدسة من قبضة المسلمين ويسلمها للمسيحيين))(٥) ٠

ولكن حدث عند وصول التتار الى دمشق واستيلائهم عليها أن قرروا التفرغ لمواجهه خطر المماليك فى مصر ، فاتجهوا من دمشق صوب غزة مباشرة وتركوا البـلاد الداخلية ـ ومن جملتها بيت المقـدس ـ مقطـوعة عن بقية العالم الإسلامى ، حتى تستسلم تلقائيا ٠ ولو كان التتار عرجوا بعد استيلائهم على دمشق على بيت المقدس ، لأصاب هذه المدينة المقدسة من التخريب والاحتراق وانتهاك مقدسات المسلمين وبيوتهم ما أصاب حلب ودمشق وغيرهما من مدن الشام التى وقعت بأيدى التتار ٠

ومهما يكن من امر ، فان انتصار المماليك على التتار فى عين جـالوت

سنة ١٢٦٠ انقذ بيت المقدس ـ بل الشام كلها من خطر داهم بعيد المدى . على أن ثمة أهمية اخرى لموقعة عين جالوت بالنسبة لتاريخ بلاد الشام ، هى ماترتب عليها من امتداد سيطرة المماليك على تلك البلاد وانحسار النفوذ الأيوبى عنها بعد ان ثبت عجز ملوك بنى أيوب عن الدفاع عن البلاد وحماية أهلها من خطر التتار . وهكذا عادت وحدة مصر والشام مرة اخرى فى ظل حكومة مركزية قوية حاضرتها القاهرة ، اتخذت الجهاد شعارا لها، مما اشاع قدرا من الاستقرار لأول مرة منذ أمد طويل فى بلاد الشـــام بوجه عـــام وبيت المقدس بوجه خـاص .

ومرة اخرى لن نسمح للاستطراد أن يشدنا الى داخل حركة تـــاريخ المماليك، فهو تاريخ خصب دسم غنى، وانما نكتفى بالاشارة الى ملحوظة أساسية سريعة ـ هى انهم احسوا منذ البداية أنهم مجردون بسبب أصلهم غير الحـر، فضلا عن انهم ظهروا على المسرح السياسى فى صورة من اغتصبوا الحكم من سادتهم بنى أيوب . ولمحو هذه الصورة من أذهان المعاصرين ، سلك سلاطين المماليك طريقا ذى ثلاث شعب ، تركت كلها اثارا مباشرة ـ او غير مباشرة ـ فى أوضاع بيت المقدس .

الأمن والاستقرار فى ظل دولة سلاطين المماليك :

اما الاتجاه الأول لسياسة دول سلاطين المماليك ، فهو اتخاذ الجهاد أداة لاثبات جدارتهم بالحكم ، وان وجودهم ضرورى لحماية البلاد والعباد ، ذلك ان دولة المماليك قامت فى وقت احدقت الأخطار بالمسلمين فى الشرق الأوسط ، بسبب هجمات التتار الوثنيين من الشرق، وغزو الصليبيين الوافدين من الغرب . والمعروف عن المماليك أنهم يمثلون فى نشأتهم وأسلوب تربيتهم وحياتهم فئة عسكرية ، ولذا لم يصعب عليهم القيام بدور ((داوية الاسلام)) ـ على قول المؤرخ ابن واصل ـ أى فرسانه وحماته ، تشبيها لهم بفرسان الداوية ـ أو

الهيكل ــ عند الصليبيين ٠

والواقع ان الخطر التترى كان لا يقل فى تلك المرحلة سوءا عن الخطر الصليبى بالنسبة للاسلام والمسلمين فى المنطقة ٠ فتتار فارس والعراق غلبت عليهم الوثنية عند قيام دولة سلاطين المماليك ، مما جعلهم فى نظر المسيحيين أشبه بالمادة الخام التى يسهل تشكيلها ــ ومن ثم قويت الاتصالات ــ فى شكل سفارات وبعثات متبادلة ــ بين التتار والقوى المسيحية ، ســـواء فى الغرب الأوربى أو فى الشرق الأدنى ٠ واستهدفت هذه الاتصالات تحويل التتـــار الى المسيحية ، كخطوة تؤدى الى تطويق المسلمين وخاصة فى الشام ٠ ولا شك فى أن هذا الاتجاه شكل تهديدا خطيرا لمدينة بيت المقدس ، بوصفها الهدف النهائى للكنيسة فى ذلك الدور ٠ ولم يكن المسيحيون الشرقيون ــ من أرمن وســريان وغيرهم ــ اقل تعاطفا مع التتار ، من أجل القيام بعمل حاسم ضد العدو المشترك ممثلا فى المسلمين ٠

لذلك دأب التتار فى الشطر الأول من عصر سلاطين المماليك على القيام باغارات عنيفة ، اتخذت شكل هجمات مفاجئة متقطعة على المسلمين فى بلاد الشام حينا وفى آسيا الصغرى أحيانا ٠ومرة أخرى نؤكد أن هذه الاغارات كثيرا ما اتخذت طابعا صليبيا ، اذ سار المسيحيون الشرقيون مع التتار جنبا الى جنب ليرشدوهم الى مسالك بلاد المسلمين وطرقها ،ويوجهونهم ضد المدن الاسلامية ٠ وكانوا اذا دخلوا واحدة منها ــ مثل حلب ــ بادروا باحراق جامعها ومدراسها والمراكز الدينية فيها ٠٠٠ ومن الواضح أن بيت المقدس الاسلامية كانت اكثر مدن بلاد الشام حساسية بالنسبة لهذه الهجمات ، بعد ماذاقته من آلام وخوف وفزع طوال قرن ونصف حكمها فيها الصليبيون ٠

لكن المماليك وقفوا بالمرصاد للتتار كلما أطلوا برأسهم من العراق لتهديد

الشام ، فوقفت الجيوش المماليكية على أهمية الاستعداد للتصدى لهم ، فلا يكادون يعبرون نهر الفرات عند بلدة البيرة ، حتى تسرع جيوش المماليك الى مطاردتهم ، وعندئذ يفرون عائدين ليتقوقعوا من جديد داخل العراق . وقد حدث عندما أوغلوا فى شمال الشام أن أسرع اليهم السلطان المنصور قلاون لينزل بهم هزيمة ضخمة فى موقعة حمص سنة ٦٨٠هـ — (١٢٨١م) . وعبثا حاول حكام التتار فى العراق وفارس عقد صلح مع سلطنة المماليك ، يضمن الاعتراف بهم ، واحلال السلام محل الحرب والخلاف . ذلك أن سلاطين المماليك وقفوا منهم موقفا حازما قويا ، وأدركوا أن أى صلح مع التتار سيثير غضب جمهور المسلمين الذين لم ينسوا ما حل بأمة الاسلام على أيديهم من خراب وتدمير . وظل الموقف على ذلك حتى أواخر القرن الثالث عشر ، عندما أخذ الاسلام يتسرب الى التتار فى العراق وينتشر بينهم ، الأمر الذى جاء مصحوبا بضعفهم وانحلالهم داخليا ، مما أدى الى كسر حدة العداء بينهم وبين المماليك .

وليس معنى ذلك أن حكام التتار بعد اسلامهم تجردوا تماما — وفجأة — من نزعتهم الموروثة نحو الغزو والتخريب ، وعن عدائهم التقليدى لدولة سلاطين المماليك . من ذلك أن غازان حاكم التتار الذى أشهر اسلامه قام بغزوة كبرى فى بلاد الشام سنة ١٢٩٩ ، وانزل هزيمة بجيوش المماليك عند مجمع المروج . ودخل رجاله دمشق ليعيثوا فيها فسادا ، وانتشروا حتى وصلوا الى بيت المقدس والكرك ، واستمروا على ذلك حتى حلت بهم الهزيمة فى موقعة مرج الصفر — قرب دمشق سنة ١٣٠٢ .

على أنه مهما يكن من أمر خطر التتار ، فانه يبدو أن الخطر الحقيقى الذى ظل يهدد بيت المقدس بعد عين جالوت كان خطر الصليبيين . ففى مواجهة بيت المقدس مباشرة ، وعلى ساحل فلسطين ، ظلت تقوم مملكة للصليبيين تمثل محطة استقبال لأية حملة تأتى من الغرب للوثوب على بيت المقدس .

وهنا أظهر سلاطين المماليك تفهما كبيرا لحقيقة الخطر الصليبى : فهو بالنسبة لبلاد الشام يمثل خطرا مقيما على أرضها ، وليس خطرا طارئا متقطعا مثل خطر التتار ، يختفى خلف نهر الفرات ليطل برأسه على بلاد الشام بين حين واخر . ثم ان الخطر الصليبى قريب من قلب الاسلام ومقدساته ، سبق فى وقت مضى أن صار قاب قوسين من المدينة المنورة ومكة المكرمة . أما أطماعه فى بيت المقدس فمعروفة غير خافية . يضاف الى هذا أن الخطـــر الصليبى قديم فى المنطقة ، له من العمر اكثر من مائة وخمسين عاما ، اكتسب الصليبيون خلالها خبرة طويلة بالناس والأرض،وعرفوا مواطن القوة والضعف فى خصومهم ، وخبروا مسالك البلاد ودروبها ، وأقاموا عليها قلاعا وحصونا ومنشآت ... بخلاف التتر الذين جاء خطرهم حدثا طارئا قريب المولد ، والذين كانوا لا يعرفون سوى القليل عن الشام وأهله ، لولا القوى المسيحية المحالفة لهم ، والتى تولت ارشادهم وتوجيههم . وأخيرا ، فان الصليبيين على ساحل الشام — وفى مواجهة بيت المقدس — كان فى امكانهم الإعتماد على خط مواصلات سليم وسهل وآمن ، يربطهم بالغرب الأوربى عبر مياة البحر المتوسط: وعن طريق هذا الشريان تأتيهم الأمدادات — من رجال وسلاح — لتغذيهم ، وتجدد دماءهم بين حين واخر . أما التتار ، فبعد استقرارهم فى الشـــرق الأوسط وشرق أوربا ، انقسموا الى دول — ربما متنابذة — استقلت كل منها عن الأخرى وعن المركز الاساسى لحركتهم فى قراقورم بالشرق الاقصى، مما عرضهم للذوبان التدريجى البطىء فى البيئات التى استقروا فيها

وما كادت دولة سلاطين المماليك تقف على قدميها ، وتطمئن الى مصيرها وكيانها ، حتى شرعت فى تنفيذ سياسة حازمة تجاه الوجود الصليبى على أرض الشام ، فشنوا هجوما شاملا على الصليبيين انتهى بسقوط انطاكية فى يد السلطان الظاهر بيبرس سنة ٦٦٦هـ (١٢٦٨م) ، ثم سقطت طرابلس فى يد السلطان قلاون سنة ٦٨٨ هـ (١٢٨٩ م) ، وسقطت عكا وملحقاتها فى يد

السلطان الاشرف خليل بن قلاون سنة ٦٩٠ هـ (١٢٩١) (١) · ولعله يبدو من هذا التسلسل أن الأمر لم يرتبط بسياسة سلطان بيعينه بقدر ماكان يرتبط بسياسة دولة ، حرص حكامها — واحد بعد آخر — على تنفيذها · وهكـــذا ما كاد يمر نصف قرن على قيام دولة المماليك ، حتى تم تقويض البناء الصليبى من أساسه ، وطرد الصليبيين تماما من بلاد الشام ، وغدا فى أستطاعة بيت المقدس أن تحيا لأول مرة — بعد قرابة قرنين من الزمان — حياة آمنة مستقرة لا يهددها (عدو) متربص رابض على مقربة منها ، يتحين الفرصة للوثـــوب عليها ···

حقيقة ان الحروب الصليبية لم تنته بطرد البقايا الصليبية تماما من أرض الشام سنة ١٢٩١ ، وانما أستمرت ذيولها فى صورة أو أخرى قرنين أو ثلاثة بعد ذلك ، واتخذت فى شرق البحر المتوسط شكل حرب بحرية وحصار اقتصادى وهجمات على موانى مصر والشام · وقد تمثل كل ذلك فى المشاريع الصليبية التى وضعت فى الغرب الأوربى ، والتى استهدفت فى نهاية المطاف الوصول الى بيت المقدس بطريق أو آخـــر (٧) · ولكن كافة هذه التيارات والمشاريع ظلت بعد طرد الصليبيين من الشام لا تؤثر فى بيت المقدس تاثيرا قويا مباشرا · لقد صار فى وسع هذه المدينة المقدسة منذ أواخر القرن الثالث عشر للميلاد أن تحياحياة آمنة طبيعيةبين أحضان الدولة الاسلامية،وفى حماية سلطنةالمماليك ورعايتها ، دون أن تخشى خطرا قريبا من ناحية الصليبيين أو من ناحية التتار ·

أثر احياء الخلافة العباسية فى القاهرة :

أما الاتجاه الثانى لسياسة سلاطين المماليك ، الذى تأثرت به بيت المقدس وأوضاعها فى ذلك العصر ، فيرتبط بالخلافة الاسلامية ·ذلك أنه زامن قيام دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام سقوط الخلافة العباسية فى بغداد على أيدى التتار سنة ٦٥٦هـ (١٢٥٨م) · وقد أحدث هذا الأمر رد فعل خطير فى نفوس

المسلمين الذين لم يعتادوا – منذ أيام الرسول عليه الصلاة والسلام – الحياة فى عالم بلا خليفة · ومهما يقل من تدنى نفوذ الخلافة العباسية فى بغداد قبل سقوطها ، فان تأثيرها كان فى المقـــام الأول أدبيا معنويا ، بمعنى أن المســلمين رأوا فيها رمزا يذكرهم بأمجاد الماضى ، ويبعث فى قلوبهم الأمل بالنسبة للمستقبل · ولذا فاننا لا نكون مبالغين اذا ذكرنا أن مقتل الخليفة المستعصم العباسى سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨م) أحدث فراغا ضخما أحس به المسلمون ، وتشاءموا من استمراره وتمنوا شغله بأية صورة وعلى أى وجه ·· أنهم لا يستطيعون الحياة دون زعامة روحية يلتفون حولها ، وارتبط اسمها فى قلوبهم بأمجاد الماضى وعظمته

وكان أن حاول بعض حكام المسلمين فى المشرق والمغرب الافادة من هذا الفراغ ، ففكروا فى احياء الخلافة فى بلادهم ليحققوا لأنفسهم من وراء ذلك مكاسب أدبية وسياسية · ولكن دولة سلاطين المماليك كانت أسرع الى العمل الجاد ، فقام السلطان الظاهر بيبرس باستحضار أحد أبناء البيت العباسى الى القاهرة سنة ٦٥٩ هـ (١٢٦١ م) ، حيث شهد الشهود على صحة نسبه ، وعندئذ بايعه السلطان والأمراء خليفة على المسلمين ، وقام الخليفة الجديد بدوره بتفويض السلطان المماليكى فى حكم البــلاد والعباد · (٨) ومنذ ذلك الوقت غدت القاهرة دار الخلافة العباسية حتى كان الغزو العثمانى فى أوائل القرن السادس عشر للميلاد ، وعندئذ اختطف سلاطين بنى عثمان لقب الخلافة لأنفسهم ، ونقلوا مقرها الى اسطنبول ، ولم يعد الخليفة لأول مرة فى التاريخ ينحدر من أصل عربى ·

ومهما يكن من أمر ، فان سلاطين المماليك باحيائهم الخلافة العباسية فى القاهرة ، ضربوا عصفورين بحجر واحد ، اذ حققوا لأنفسهم مركزا ممتازا بين حكام الدول الاسلامية من ناحية ، وأضفوا على حكمهم صبغة شرعية من

ناحية أخرى ، وذلك بوصفهم متمتعين بعطف الخلافة الاسلامية وبيعتها ـ وهى أعلى سلطة شرعية فى الاسلام ـ مفوضين منها بحكم المسلمين ٠

ولكن هذا الوضع الجديد ألقى مسئوليات كبرى على كاهل دولة سلاطين المماليك ٠٠٠ ان احتضانها الخلافة العباسية فى عاصمتها القاهرة ، وظهور سلاطين المماليك فى صورة حماة الإسلام الحريصين على سلامة أوضاعه ، فرض عليهم أن يضاعفوا من رعايتهم لمقدسات المسلمين ، يحمونها ويعمرونها ويرفعون شعائر الاسلام فيها ٠ وهل هناك أقدس ـ عند المسلمين ، من الحرمين الشريفين فى الحجاز والحرم الثالث فى القدس ؟

وهنا نلاحظ أن النشاط الدينى العلمى فى تلك العصور كان يتكاثف قرب الخلافة أينما حلت ٠ فحول خليفة رسول الله (ص) يلتف العلماء ورجال الدين ٠ واذا انتقل الخليفة من مكانٍ الى آخر ، سار فى ركابه رجال الدين والعلم ، تبركا به وتيمنا بصحبته ٠

وبسقوط بغداد فى قبضة التتار الوثنيين انتهى دورها الدينى والعلمى فى ظل الخلافة ، اذ أشاع التتار فى ربوعها الخراب والفساد والرعب ، فقتل من علمائها من قتل ، وهرب من استطاع الهرب ٠٠٠٠ أما آلاف الكتب التى تشكل ركنا خطيرا فى تراث الفكر الاسلامى ، فقد وجدت لنفسها مستقرا ومقاما فى قاع نهر دجلة حتى تحللت أوراقها وعفى أثرها ٠

وسرعان ماأخذت الخلافة العباسية فى مقرها الجديد بالقاهرة تستقطب علماء المسلمين ـ من مشارق الأرض ومغاربها ـ لينعموا بما هيأه سلاطين المماليك لهم من أمن واستقرار ، وتشجيع أدبى ومادى ٠ ويعبر عن ذلك خير تعبير أحد العلماء المعاصرين ، فيقول ان مصر غدت منذ احياء الخلافة العباسية فيها (محل سكن العلماء ومحط رحال الفضلاء) (٩) ٠ أما علامة

العصر ابن حجر العسقلانى ، فيقول عن بعض علماء الشام عندئذ أنهم قالوا عن بلادهم (هذا بلد ضيق عن علمى) وهجروها الى مصر (١٠) ٠

واذا كان كثير من هؤلاء العلماء قد آثروا الاقامة فى القـــاهرة على مقربة من الخلافة ونفوذ السلطان ، فان نسبة لا يستهان بها منهم دأبوا على التنقل بين الأماكن المقدسة المشمولة برعاية سلاطين المماليك وحمايتهم ــ أعنى مكة والمدينة وبيت المقدس ــ طلبا للبركة ٠ بل أن بعضهم فضل أن يجاور موضعا من هذه المواضع الثلاثة الشريفة ليواصل حياته العلمية والدينية فى هدوء ، بعيدا عن أضواء العاصمة وسلطان الحكام ٠ ومع عظم المكانة الدينية لمكة المكرمة والمدينة المنورة ، الا أنه يبدو من دراسة ذلك العصر أن كثيرا من العلماءورجال الدين لم يستسيغوا الحياة الطويلة فى احداهما ، لقســـوة ظروف الحياة الطبيعية فيهما ، وبعدهما عن مركز النشاط الحضارى والفكرى فى العالم الاسلامى ٠ أما مدينة القدس فكانت الحياة فيها أطيب نســبيا لاعتدال جوها ، ووقوعها داخل دائرة النشاط الحضارى للدولة الاســـلامية عندئذ ، وكان لها عشاقها الكثيرون وخاصة بعـــد تلك الغيبة الطويلة التى انتزعت فيها من أحضان الدولة الاسلامية الأم ٠

وباستعراض أســـماء العلماء ورجال الذين ارتبطت اسماؤهم ببيت المقدس فى ذلك الدور ، أو الذين انتقلوا اليها وترددوا عليها لمزوالة نشاطهم العلمى والدينى فى المسجد الأقصى أو فى الأرض التى باركها الله حوله ٠٠٠ نجد أنفسنا أمام حشـــد ضخم منهم ، تناثرت أسماؤهم وسيرهم وتراجمهم فى كتب الطبقات وحوليات التاريخ المعاصرة ٠ وقد جمع عددا كبيرا منهم مجير الدين الحنبلى فى كتابه الذى ألفه فى أواخر القرن التاسع للهجرة ــ الخامس عشر للميلاد ــ فى عهد السلطان الاشرف قايتباى بعنوان (الأنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل) ٠ هذا فضلا عن الدراسة الطيبة التى

قام بها أحمد سامح الخالدى فى كتابه (أهل العلم بين مصر وفلسطين) ٠
هذا مع ملاحظة أن رجال العلم والدين الذين اختاروا الحياة فى بيت المقدس فى ذلك العصر كانوا من المشرق والمغرب جميعا ٠ وقد كان فيها وقف « على طائفة المغاربة على اختلاف اجناسهم » ٠ ومازال هناك حى فيها ينسب اليهم ، فضلا عن أحد أبواب المسجد الأقصى نفسه ٠

ويضيق المقام فى هذا البحث عن ذكر أسماء أشهر هؤلاء العلماء فى عصر سلاطين المماليك ، سواء من المقادسة أو من الوافدين على بيت المقدس ، وخاصة من مصر ، والذين أسهموا اسهاما جادا فى خلق حركة دينية علمية فى المدينة بعد أن اطمئنت على مصيرها فى كنف دولة سلاطين المماليك ٠ وتوجد قوائم طويلة باسماء هؤلاء الشيوخ والعلماء فى بعض الكتب المعاصرة ، وغير المعاصرة (١١) ٠ وانما لا يفوتنا أن نشير الى أن المرأة كان لها نصيب فى هذه الحركة العلمية الدينية التى شهدتها بيت المقدس فى ذلك العصر ٠ ونذكر على سبيل المثال لا الحصر زينب بنت أحمد بن عبد الرحيم المقدسية المعروفة ببنت الكمال (كانت دينة خيرة روت الكثير وتزاحم عليها الطلبة وقرأوا الكتب الكبار (١٢))) ٠ وزينب بنت أحمد بن عمر المقدسية وقد ((حدثت بدمشق ومصر والقدس)) ٠ ذكر الذهبى فى شذرات الذهب أنها ماتت فى بيت المقدس سنة ٧٢٢ هـ عن أربع وتسعين سنة ٠ وست العرب بنت سـيف الدين على المقدسية المتوفاه سنة ٧٣٤ هـ ٠٠٠ وغيرهن كثيرات ٠

أما ثمرة هذا النشاط الدينى العلمى الواسع النطاق ، فقد تمثلت فى عدد كبير من المؤلفات والرسائل والمصنفات ، ارتبطت ولادتها ببيت المقدس لتجعل من هذه المدينة مركزا خصبا من مراكز الفكر الاسلامى فى عصـر سلاطين المماليك ٠ ومرة أخـرى يضيق المقام فى هذا البحث الموجز عن تتبع ما أنجزه علماء القدس فى ذلك العصر من بحوث ودراسات ، وخاصة فى ميدان العلوم الدينية من حديث وتفسير وفقه ــ وهى العلوم التى حظيت بسهم وافر

فى تلك البيئة المباركة · ولكننا نذكر ــ على سبيل المثال لا الحصر أيضا ــ شهاب الدين أبو العباس الخوبى المتوفى سنة ٦٩٣ هـ « شرح الفصول لابن معطى ، ونظم علوم الحديث لابن صلاح ، والفصيح لثعلب ، وكفاية المتحفظ » · اما الامام جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان البلخى المقدسى المتوفى سنة ٦٩٨ هـ فله « مصنف حافل كبير ، فيه خمسون مصنفا من التفاسير ، بلغ تسعة وتسعين مجلدا » · وكذلك القاضى بدر الدين أبو عبد الله الكنانى المتوفى سنة ٧٣٣هـ والذى تولى قضاء القدس ، له مصنفات عديدة منها : التبيان لمهمات القرآن ، وغرر التبيان ، والفوائد اللائحة فى سورة الفاتحة ، والمنهل المروى فى علوم الحديث النبوى ، وتحرير الأحكام فى تدبير جيش الأسلام ، ومستند الأجناد فى الآلات الجهاد ، وكشف الغمة فى أحكام أهل الذمة · ومثل هذا يقال عن كمال الدين محمد بن أبى شريف المقدسى المتوفى سنة ٩٠٦ هـ ، فمن تصانيفه « الاسعاد بشرح الارشاد فى الفقة » ·

كذلك شهدت بيت المقدس فى ذلك العصر نشاطا فى علوم الأدب واللغة والنحو · من ذلك أن شهاب الدين بن جبارة المقدسى النحوى الحنبلى ــ المتوفى بالقدس (٧٢٨هـ) ــ اشتغل فيها بعلوم العربية ، وشرح الشاطبية والرائية · أما نور الدين البدرشى المالكى المصرى الذى عاش بالقدس وتوفى فيها سنة ٨٧٨ هـ فقد اشتغل بالنحو وألف فيه · وكان لبعضهم ميل لقرض الشعر ، ولهم دواوين ما زالّ معظمها مخطوطا ·

أما علم التاريخ فكان له نصيبه الذى يشهد عليه علمان يرتبطان ببيت المقدس ، أولهما شيخ الاسلام الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر ، العسقلانى الأصل ، المصرى المولد والنشأة ، المتوفى سنة ٨٥٢هـ · كان حجة فى الحديث والفقه وعلما من أعلام علم التاريخ · حقيقة أنه لا ينتمى الى بيت المقدس أصلا أو نشأة ، ولكن حسب بيت المقدس أن ابن حجر تردد عليهـــا ودرس

فيها حيث سمع عن القلقشندى وبدر الدين بن مكى وغيرهم · ومن مؤلفات ابن حجر فى علم التاريخ انباء الغمر بأنباء العمر ، والدرر الكامنة فى إعيان المائة الثامنة ···· وغير ذلك كثير · أما المـــؤرخ الثانى فهو مجير الدين الحنبلى ، صاحب كتاب « الأنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل » وهـــو معاصر للسلطان الأشرف قايتباى ، وكتابه من مصادرنا الأساسية عن القدس فى ذلك العصر · وقد توفى سنة (٩٢٧هـ) ·

ثم ان النشاط العلمى فى بيت المقدس لم يقتصر على العلوم الدينية والنقلية ، وانما شمل أيضا العلوم العقلية والتجريبية · من ذلك - على سبيل المثال أيضا - أن شهاب الدين أبو عباس الخوبى الشافعى المتوفى سنة ٦٩٣هـ - والذى سبقت الاشارة اليه - صنف كتابا فى العلم فى مجلد كبير يشتمل على عشرين فنا · أما شهاب الدين أبو العباس أحمد المصرى المقدسى - المشـــهور بابن الهائم - والمتوفى بالقدس سنة ٨١٥ هـ ، فقد اشتهر بتفوقه فى العـــلوم الرياضية ، ومهر فى الفرائض والحساب ، وله فيهما تصانيف جليلة ····

وهذه الأمثلة كلها قليل من كثير ، ان دلت على شىء فانما تدل على مدى اتساع دائرة النشاط العلمى فى بيت المقدس على عصر سلاطين المماليك وأن هذا النشاط كان مستمرا ، متصل الحلقات ، متشعب الاتجاهات ، لم يتوقف من بداية ذلك العصر حتى نهايته ·

المسجد الأقصى فى عصر سلاطين المماليك : -

وبعد ذلك يأتى الاتجاه الثالث فى سياسة سلاطين المماليك مما ترك أثرا مباشرا واضحا فى بيت المقدس · ونعنى بهذا الاتجاه العناية بالمنشآت الدينية فى الأماكن المقدسة ، مما يعطى انطباعا عند المعاصرين بأن قيام المماليك فى الحكم ليس ضرورة لحماية البلاد والعباد من الأخطار الخارجية فحسب ، بل

أيضا لرفع راية الاسلام عن طريق احياء شعائره ورعاية مقدساته ٠ ولذا استغل المماليك جزءا كبيرا من ثروتهم الضخمة التى عادت عليهم من وراء التجارة ، فى اقامة أضخم المساجد ، وأفخم المدارس ، وأعظم الخانقاوات٠٠٠ فى القاهرة ودمشق وحلب وغيرها ، ليظهروا دائما فى صورة رعاة الدين، الساهرين على علومه وأركانه ، المنفذين لأحكامه وشريعته ٠

وكان من الطبيعى أن تمتد هذه العناية الى مقدسات المسلمين فى مكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس الشريف ، لتكون شاهدا على مدى ما يقدمه المماليك للمسلمين جميعا من رعاية وخدمات ٠ ولا تخفى علينا مكانه المسجد الاقصى فى الاسلام ، فهو مسرى النبى عليه الصلاة والسلام ، ومن الصخرة المباركة كان معراجه الى السماء ٠ وقد حرص سلاطين المماليك على تأكيد هذه المكانة ، سواء بالزيارات التى قام بها كثير منهم الى ذلك المكان الطاهر، أو على ربطه دائما ـ أدبيا ومعنويا ـ بالحرمين الشريفين فى مكة والمدينة ٠ من ذلك أن بعض البيانات ذات الدلالة السياسية كانت تذاع فى ذلك العصر على منابر « مكة والمدينة والقدس ومصر والقاهرة » (١٣) وزاد من مكانة بيت المقدس فى عصر سلاطين المماليك احساس المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها أنهم استردوا شيئا عزيزا لديهم ، واطمئنوا تمامـــا الى بقائه فى حوزتهم ٠ من ذلك أن بعض ملوك الاسلام فى ذلك العصر تتطلعوا الى التبرك ببيت المقدس ، فأرسل ملك كلبرجه ـ من الهند ـ هدية سنة ٨٣١هـ الى السلطان برسباى فى القاهرة « وسأل أن تمكن رسله من بناء رباط بالقدس » (١٤) ٠ وفى سنة ٨٣٨ هـ قدم كتاب من « الخان شاه رخ ملك الشرق يتضمن انه عازم على زيارة القدس الشريف ٠٠٠» (١٥) ٠

لذلك لم يدخر سلاطين المماليك وســـعا فى العناية بالحرم القدسى الشريف وقبة الصخرة المباركة ، سواء بالاضافة أو الاصلاح أو الترميم ٠

هذا فضلا عن عنايتهم الكبيرة باقامة المنشآت الدينية والعلمية والخيرية ـ والاجتماعية كالخمـــامـــات (١٦) ـ فى مدينة القدس ، لتوفير أســـباب الحياة فيها بعد أن تحررت من الخوف الذى خيم عليها نحوا من قرنين من الزمان • ووقف المماليك والخيرون على هذه المنشآت الأوقاف الجليلة ذات الأيرادات الوفيرة ، ليضمنوا لها البقاء والاستمرار فى اداء رسالتها فى أمن واستقرار •

ومن أمثلة هذه العناية ، ما يذكره المقريزى فى حوادث سنة ٦٥٩هـ من ان السلطان الظاهر بيبرس « بعث الصناع والآلات لعمارة قبة الصخرة بالقدس وكانت قد وهت » (١٧) فلما كانت سنة ٦٦١هـ سار الســـلطان بنفسه الى القدس « وكشف أحوال البلد ، وما يحتاج اليه المسجد من العمارة ، ونظر فى الأوقاف ، وكتب بحمايتها ، ورتب برسم مصالح المسجد فى كل ســـنة خمسة آلاف درهم •• » (١٨) ثم زار السلطان الظاهر بيبرس بيت المقدس مرة أخرى سنة ٦٦٨هـ ، فاعتنى بعمارة المسجد الاقصى ، وجـدد فصوص الصخرة الشريفة التى على الرخام من الظاهر • كذلك عمر السلطان بيبرس بظاهر مدينة القدس خانا كبيرا ـ سيأتى ذكره فيما بعد ـ وجدد أشياء حسنة منها قبة السلسلة ، ورمم شعث الصخرة وغيرها وبنى على باب عبيدة بن الجراح مشهدا ، ووقف عليه شيئا للواردين •

أما السلطان المنصور قلاون الصالحى ـ الذى ولى السلطنة سنة ٦٧٨هـ (١٢٧٩م) ، فقد عمر سقف المسجد الاقصى من جهته القبلية مما يلى الغرب عند جامع الأنبياء • وله الرباط المنصورى المشهور بباب الناظر ، وهو رباط فى غاية الحسن وبناؤه محكم • كذلك رخم الحجرة الخليلية فى سنة ست وثمانين وستمائة • وعمر بمدينة الخليل ـ عليه السلام ـ الرباط والبيمارستان « وله غير ذلك » (١٩) •

وفى مرحلة عدم الاستقرار الداخلى التى اعقبت مقتل السلطان الاشرف خليل بن قلاون ، ولى السلطان العادل كتبغا منصب السلطنة سنة أربع وتسعين وستمائة ، وكان الخليفة العباسى فى القاهرة هو الحاكم بأمر الله أبو العباس أحمد · وفى أيامه جدد فصوص الصخرة الشريفة ، وجدد عمارة السور الشرقى المطل على مقبرة باب الرحمة ·

ثم جاء السلطان المنصور لاجين (٦٩٦ - ٦٩٨هـ = ١٢٩٦ - ١٢٩٨م) ليجدد عمارة محراب داود الذى بالسور القبلى - عند مهد عيسى عليه السلام - بالمسجد الأقصى الشريف ·

والمعروف عن السلطان الناصر محمد بن قلاون أنه ولى عرش سلطنة المماليك ثلاث مرات ، أخراها سنة ٧٠٩هـ (١٣٠٩م) · وهذه السلطنة الثالثة تمثل عصرا من أزهى عصور دولة سلاطين المماليك ، وأكثرها استقرارا ورخاء ·

وقد امتدت أعمال السلطان الناصر محمد بن قلاون فى ذلك الدور ، لتخلد ذكراه فى بيت المقدس ، فعمر فى المسجد الأقصى السور القبلى الذى عند محراب داود علية السلام ، ورخم صدر المسجد الأقصى ، ومسجد الخليل عليه السلام · كذلك فتح بالمسجد الأقصى الشباكين اللذين عن يمين المحراب وشماله وكان فتحهما فى سنة أحدى وثلاثين وسبعمائة · وجدد تذهيب القبتين، قبة المسجد الأقصى وقبة الصخرة · وعمر القناطر على الدرجتين الشماليتين بصحن الصخرة التى تقع احداهما مقابل باب حطة ، والأخرى مقابل باب الدويدارية وعمر باب القطانين بالبناء المحكم · وعمر قناة السبيل الواقعة عند بركة السلطان ، بظاهر القدس الشريف من جهة الغرب (٢٠) ·

وقد خلف السلطان الناصر محمد فى حكم دولة المماليك أولاده وأحفاده لمدة تجاوزت اربعين عاما (٧٤١ - ٧٨٤ هـ = ١٣٤٠ - ١٣٨٢م) · ورغم

سوء الأوضاع الداخلية فى ذلك العصر ، الا أنه يبدو أن بنى قلاون لم يغفلوا شأن القدس الشريف · من ذلك ما تم أيام الملك الأشرف شعبان بن حسن بن الناصر محمد من تعمير المنارة التى عند باب الأسباط فى سنة تسع ستين وسبعمائة ، كما جددت الأبواب الخشبية المركبة على بوابات الجامع الأقصى ، وجددت القناطر التى على الدرجة الغربية فى صحن الصخرة المقابل لبـــاب الناظر ، وذلك سنة ثمان وسبعين وسبعمائة ·

ثم كان أن قامت دولة المماليك الثانية — أو الجراكسة — سنة ٧٨٤هـ (١٣٨٢م) فأظهر سلاطينها رعاية ملحوظة لشئون بيت المقدس واكثروا من اقامة المنشآت الدينية فى المدينة · من ذلك ان السلطان الظاهر برقوق عمرت فى عهده دكة المؤذنين التى بالصخرة الشريفة تجاه المحراب — الى جانب باب المغاربة — وذلك فى شوال سنة تسع وثمانين وسبعمائة · وتم ذلك على يدي ناظر الحرمين — القدس والخليل — ونائب القدس ، محمد بن السيفى الظاهرى· ونقش بالذهب على واجهتها القبلية عبارة نصها :

«بسم الله الرحمن الرحيم ·جددت هذه السدة المباركة بالصخرة الشريفة فى أيام مولانا السلطان الملك ابى سعيد برقوق ، خلد الله ملكه ، فى نيابة المقر الأشرفى العلائى الطنبغا الجوياقى كافل الممالك بالشام ، أعز الله انصاره ، بنظر العبدالفقير الى الله تعالى المقرالعالى المجذومى الناصرى محمد ، المقر المرحوم السيفى بهادر الفخرى الظاهرى نائب الســـلطنة الشريفة بالقدس الشريف وناظر الحرمين الشريفين ، أعز الله أنصاره ، بتاريخ مستهل شوال سنة تسع وثمانين وسبعمائة ··· » ·

كذلك تم فى عهد السلطان برقوق تجديد القيسارية — وهى وقف الحرم القدسى الشريف — على يد كافل الممالك بالشام الفقير السيفى بن بلاط ناظر للحرمين الشريفين سنة ٧٨٨هـ · يضاف الى هذا كله تعمير البركة التـــى

بظاهر القدس من جهة الغرب ، وهى البركة المعروفة ببركة السلطان ، وذلك سنة احدى وثمانمائة ، وهى نفس السنة التى توفى فيها الظاهر برقوق .

أما السلطان الناصر فرج بن برقوق(٨٠١ ـ ٨١٥هـ = ١٣٩٩ ـ ١٤١٢م) فعلى الرغم مما اشتهر به فى التاريخ من سوء السيرة ، الا أن ذلك لم يحل بينه وبين زيارة بيت المقدس ، حيث نزل بالمدرسة التنكزية ، وفرق على الناس «خمسة الاف دينار وعشرين الف فضة» (٢١) كذلك زار الخليل ، وعلق بمسجد ابراهيم عليه السلام الستائر الحريرية على الأضرحة الشريفة . واتخذ عدة قرارات ادارية ليضمن حسن انتظام الأمور فى تلك البقعة المقدسة .

ومن هذا العرض يتضح أن العناية بالمسجدالاقصى جاءت مصحوبة ـ كما يبدو ـ بحرص سلاطين المماليك على زيارة بيت المقدس بين حين وأخر ، للوفاء بمتطلبات المقدسات الاسلامية والاستماع الى مطالب الأهالى . ذكر المقريزى فى حوادث سنة ٨٢٠هـ أن السلطان المؤيد شيخ زار بيت المقدس «وفرق فى أهله مالا جزيلا وصلى الجمعة ،وجلس بالمسجد الأقصى بعد الصلاة ، وقرىء صحيح البخارى من بين يديه من الفقهاء القادمين الى لقائه من القاهرة ومن القدس . ثم قام المداح بعد فراغهم ، فكان وقتا مشهودا» .

وفى أيام السلطان الملك الأشرف برسباى (٨٢٥ ـ ٨٤١هـ ـ، ١٤٢٢ ـ ١٤٣٨م) كان ناظر الحرمين ونائب السلطنة بالقدس الشريف الأمير أركماس الجلبانى ، وصفه مجير الدين الحنبلى (٢٢) بأنه « كان حاكما معتبرا ، عمر الأوقاف ونماها ، وصرف المعاليم ، واشترى للوقف مما أرصده من المال جهات من القرى والمسقفات » . وقد اصدر السلطان برسباى مراسيمه بصرف معاليم المستحقين ، وارصاد ما بقى لصالح الصخرة الشريفة ، فأصلحت قبتها ، وتقش بذلك رخامة الصقت بحائط الصخرة الشريفة تجاه قبة المحراب

وذلك فى سنة ست وثلاثين وثمانمائة . (٢٢) وقد تآكلت بداية الكتابة على هذه الرخامة ، وتبقى منها ما نصه :

« ... الحرمين الشريفين أثابه الله الجنة ، وهو مشتراه مما ثمره من مال الوقف ... من أجود المسقفات فى كل شهر الفا درهم خارجا عن تكملة حواصل المستحقين ، وما جدده وانشاه من الحمام الخراب بحارة ... وقرية العوجا والنعيمة بالغور ومرتب الخواجات الواردين من تمامه ، وأوقف جميع المتحصل وذلك برسم المسجد الأقصى الشريف والصخرة الشريفة وأوقافهما . وما ذين يرصد حاصلا بصندوق الصخرة المشرفة . أرصد ذلك جميعه برسم العمارة خالصا ، ارصادا صحيحا شرعيا ، بمقتضى المرسوم الشريف المعين تاريخه أعلاه . ورسم أن ينقش ذلك على الرخامة ، حسنة جارية فى صحائف مولانا السلطان الملك الأشرف برسباى ، خلدالله ملكه على الدوام وما تعاقبت الشهور والأعوام . فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ... اللهم من فعل الخير وكان السبب فيه فأجزه بالجنة والنعيم ، ومن غيره أو نقصه جازه بالعذاب الأليم ... » (٢٣) .

ومن حسنات الملك الأشرف برسباى بالمسجد الأقصى المصحف الشريف الذى وضعه بداخل الجامع تجاه المحراب بازاء دكه المؤذنين . وكان هذا المصحف الكبير قدأهدى الى السلطان برسباىسنة ست وثلاثينوثمانمائة ، أثناء مروره بدمشق وهو فى طريقه الى آمد ، فأهداه بدوره الى القدس الشريف ، وخصص له قارئا وخادما ، ووقف لذلك وقفا محددا ، جعل الاشراف عليه لمن يكون شيخ المدرسة الصلاحية بالقدس الشريف واختير للقراءة فيه أحد القراء المشهورين بالحفظ وحسن الصوت ، هو الشيخ شمس الدين محمد بن قطلوبغا الرملى .

وفى عهد برسباى ايضا تولى القاضى عز الدين خليل السخاوى نظر

الحرمين الشريفين بالقدس والخليل ، فعنى بترتيب نظام هذين الحـــــرمين ورتب الوظائف فيهما ، وعمر الأوقات الموقوفة عليهما ونماها ، وجعل المؤذنين ثلاث نوبات بعد أن كانوا نوبتين ·

وكان أن اعتلى عرش سلطنة المماليك بعد ذلك — سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة (١٤٣٨ م) الملك الظاهر جقمق « الذى اشتهر بالتدين والعفـــة والشجاعة ومحبة العلماء » · وقد أنعم جقمق على الوقفين — القدس والخليل — بمبلغ ألفى دينار وخمسمائة دينار ذهبا ، وهو مبلغ ضخم بالنسبة لمستوى العملة فى ذلك العصر · كذلك خصص مائة وعشرين قنطارا من الرصاص ، لرسم العمارة فى هذين الحرمين ، اذ عمر سقف الصخرة الشريفة سنة ٨٥١ هـ اثر حريق ، يبدو أنه حدث نتيجة لصاعقة أصابت السقف من جهة الغرب قرب القبة · كذلك أضاف جقمق مصحفا فى قبة الصخرة ، وعين له قارئا · وتوالت انعامات جقمق بعد ذلك على القدس والخليل ، فأنعم عليهما بكمية كبيرة من القمح — ثمنها عندئذ ثلاثة آلاف دينار وستمائة دينار · وعندما عجز الوقف الموقوف على الحرمين — القدس والخليل — عن الوفاء بثمن الغلال ، أنعم جقمق بتوفية الثمن ، وهو أربعة آلاف دينار وسبعمائة دينار ·

أما السلطان الملك الأشرف اينال الذى ولى السلطنة سنة سبع وخمسين وثمانمائة (١٤٥٣م) فقد « عمر المسجد الأقصى فى أيامه » · ذلك أنه ولى نظر الحرمين الشريفين — القدس والخليل — الأمير عبد العزيز العراقى المشهور بابن المعلاق ، فعنى بالأوقات والمستحقين عناية لم يحظوا بها من قبل « وصرف المعاليم كاملة من غير قطع ولا محاصصة (٢٤) ومن حسنات الملك الأشرف اينال المصحف الشريف الذى وضعه بالمسجد الأقصى بالقرب من جامع عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — تجاه الشباك المطل على عين سلوان (٢٥) ، ورتب له قارئه ووقف عليه وقفا · كذلك أنعم على جهه الوقفين — القدس والخليل —

بألف ومائتى اردب قمح ، ثمنها عندئذ أربعة آلاف دينار وثمانية دنانير ·

كذلك وضع السلطان المؤيد شيخ فى الصخرة المشرفة مصحفا كبيرا بازاء مصحف الملك الظاهر جقمق من جهة الغرب ·

وهكذا استمرت عمارة المسجد الأقصى وقبة الصخرة – وصيانتهما – طوال عصر سلاطين المماليك ، حتى عهد السلطان قانصوه الغورى ، وهو السلطان قبل الأخير من سلاطينهم ، الذى قتل فى موقعة مرج دابق سنة ٩٢٢ هـ (١٥١٦ م) · وللسلطان الغورى لوحة على جدار المسجد الأقصى ، هـــذا نصـــها :

« ··· جددت عمارة المسجد الأقصى الشريف ، من اصلاح الرصاص بظاهره وبقية الصخرة الشريفة واصلاح الفصوص وبياض الجدر ودهان الأبواب والترميم وغير ذلك ، فى أيام مولانا الســـــلطان الملك الأشـــرف قانصوه الغورى عز نصره بنظر المقر الأشرفى السيفى بكباى ناظر الحرمين الشريفين ونائب السلطنة الشريفة بالقدس وأحد الأمراء الأربعينات بالديار المصرية ، أدام الله أيامه ، فى سنة خمس عشرة وتسعمائة ··· » (٢٦) ·

المدارس فى بيت المقدس :

موضوع المدرسة فى الاسلام موضوع طويل دونت فيه كتابات عديدة ، وخاصة فيما يتعلق بنشأة المدرسة · وليس هذا مجال التطـــرق الى فكرة ربط نشأة المدرسة بعصر السلاجقة ، اذ لنا فى هذا الموضوع رأى آخــــــر معارض (٢٧) ، وانما الحقيقة التى لا جدال فيها ، هى أن قيام الدولة الأيوبية فى مصر والشام جاء مصحوبا بظاهرة التوسع فى انشاء المدارس فى البلاد التى دخلت نطاق هذه الدولة · ولما كانت المدرسة فى الاسلام مؤسسة دينية علمية ، ذات رسالة مزدوجة تجمع بين الدين والعلم ، فانه كان من الطبيعى

أن يحظى مركز كبير له وضعه الدينى ـ مثل بيت المقدس ـ بنصيب كبير من حركة انشاء المدارس فى ذلك العصر ٠

ومع أننا لا ننكر على سلاطين بنى أيوب وملوكهم توسعهم فى انشاء العديد من المدارس فى مصر والشام ، الا أن الملاحظ على الدولة الايوبية بوجه عام أن اقتصادها كان اقتصاد حرب ، فضلا عن أن حالة التمزق والانقسام التى عاشتها هذه الدولة بعد وفاة مؤسسها صلاح الدين ، حالت دون أن يصل عدد المدارس التى انشئت فى عصر هذه الدولة الى ما وصل اليه فى عصر سلاطين المماليك ٠ ففى عصر دولة المماليك تكاثفت العوامل التى سبق أن أشرنا اليها ـ من أمن واستقرار وثراء ونشاط فكرى وحضارى ـ ليظهر أثرها فى كثير من المنشآت الدينية والعلمية والخيرية والاجتماعية التى أسست فى ذلك العصر ٠ وكان للمدارس حظ كبير فى هذه الحركة ، اذ شيد سلاطين المماليك منها « ما ملأ الأخطاط وشحنها » على قول القلقشندى (٢٨) ٠ وامتدت حركة انشاء المدارس فى ذلك العصر الى البلاد المشمولة بحماية سلطنة المماليك وبخاصة الحجاز حيث أنشأ السلطان الغورى فى مكة مدرسة كبيرة ٠ ولكن يبدو أن بيت المقدس كان أوفر نصيبا فى هذه الحركة بسبب قربه من دائرة النشاط العلمى فى قلب الدولة ٠ وقد عدد مجير الدين الحنبلى ـ وهو معاصر ـ اكثر من أربعين مدرسة فى بيت المقدس على عصر سلاطين المماليك، وهو عدد ضخم بالنسبة لمدينة واحدة ، مما يدل على اتساع دائرة النشاط العلمى فيها عندئذ ٠ ولم تكن هذه المدارس كلها من انشاء السلاطين ، وانما أسهم فى أنشائها الأمراء والقادرون من « أهل الخير من الآمراء والاغنياء ، ومنهم النساء والاماء ، فانشأوا منها ما انشأوا ، عنوان الغيرة على العلم وبث الفضائل ٠٠٠ (٢٩) ٠

والملاحظ أن عناية المماليك بالمدارس لم تقتصر على انشاء مدارس

جديدة ، وانما امتدت لتشمل بالرعاية والاصلاح المدارس القديمة التى أنشأها السابقون . من ذلك أن النائب شاهين الشجاعى - فى زمن برسباى - جدد المدرسة الجاولية ، وهى مدرسة وقفها الأمير علم الدين الجاولى نائب القدس سنة ٧١٥ هـ ، وتقع على زاوية الحرم الشمالية .

وقد وجدت المدرسة - شأنها شأن بقية المؤسسات الدينية والعلمية والخيرية فى ذلك العصر - فى نظام الأوقاف خير دعامة تشد أزرها وتمكنها من البقاء والاستمرار فى أداء رسالتها . وبعبارة أخرى فان حياة المدرسة لم تكن رهينة بحياة مؤسسها - أيا كان مركزه وثراؤه وانما كان صاحب المدرسة يوقف عليها من الأوقاف ما يضمن لها الاستمرار والنهوض بواجبها بعد وفاته . وهذه الأوقاف قد تكون أرضا زراعية أو عقارات أو أسواق وحوانيت وحمامات ... تدر ايرادا ثابتا ينفق منه على صيانة المدرسة ودفع مرتبات موظفيها ومخصصات النازلين بها من طلاب العلم وغيرهم .وقد اخترنا على سبيل المثال المدرسة الاشرفية فى بيت المقدس ، لنقف على ما كان يقوم به الوقف فى حياة المدرسة من دور فعال .

ذلك أنه حدث عندما ولى الأمير حسن الظاهرى نظر الحرمين الشريفين - القدس والخليل - فى أيام السلطان الملك الظاهر خشقدم أن شرع فى بناء مدرسة بجوار باب السلسلة برسم السلطان المذكور . ولكن السلطان خشقدم لم يلبث أن توفى سنة ٨٧٢ هـ (١٤٦٧م) فمرت الدولة بفترة قلقة انتهت بقيام السلطان الأشرف قايتباى فى الحكم (٨٧٢ - ٩٠١هـ=١٤٦٨ - ١٤٩٦م) . وعندئذ تقدم الأمير حسن الظاهرى الى السلطان قايتباى يسأله قبول المدرسة الجديدة لتحظى برعايته وتتمكن من اداء رسالتها . وكان أن قبلها السلطان الأشرف قايتباى ، فنسبت اليه وعرفت باسم المدرسة الأشرفية ، ورتب لها شيخا وصوفية وفقهاء وصرف لهم المعاليم ، ووقف عليها الأوقاف .

وثمة وثيقة هامة ، هى الحجة الشرعية الخاصة بالأوقاف التى أوقفها السلطان قايتباى على مدرسته بالقدس والجامع بغزة ، وهذه الوثيقة محفوظة بأرشيف وزارة الأوقاف بالقاهرة تحت رقم ٨٨٧ ، ومؤرخة فى الحـــادى والعشرين من شهر شوال سنة احدى وثمانين وثمانمائة للهجرة (٣٠) ٠

وترجع أهمية هذه الوثيقة الى أنها تكاد تكون الحجة الشرعية الوحيدة التى عثرنا عليها من عصر سلاطين المماليك والتى تنصب بكاملها على منشآت أقامها أحد سلاطين المماليك بفلسطين : مدرسة فى بيت المقدس وجامع بغزة ٠ وتبدأ الوثيقة بالافتتاحية التقليدية التى تعبر عن النزعة الدينية التى سادت العصر ، وكيف أنه ينبغى على المسلم أن يسعى لعمل الخير ، ويتصدق بالمال ، ويدافع عن الدين بحد السيف ، وذلك (لرفع راية الاسلام وخفض رأس الكفار ٠٠٠) ٠ وبعد أن تحدد الوثيقة حدود المدرسة الأشرفية من مختلف الجهات، تذكر الأراضى والعقارات التى وقفها السلطان قايتباى لينفق من ايرادهـــا عليها ٠ ثم توضح الوظائف الخاصة بتلك المدرسة ، ومرتب كل منها ، وأبواب الصرف من ريع الوقف وذلك بالدراهم كل شهر ٠ فناظر الوقف يخصص له ستمائة درهما شهريا ، وشيخ المدرسة ـ الذى يقوم بأعباء الامام والمدرس وقارىء الحديث ـ يخصص له خمسمائة درهما وعشرة دراهم شهريا ٠ ويقيم بالمدرسة ستون صوفيا يصرف لكل منهم خمسة عشر درهم شـــهريا (٣١) ، وعشرة طلاب لكل منهم خمسة وأربعون درهما شهريا ٠٠٠ هـــــذا عـدا مايخصص لقارىء المصحف والموظفين ، مثل البواب والمزمـــلاتى والفراش والوقاد ٠٠ وما يخصص للخدمات والنظافة والاضاءة ، مثل ثمن زيت الاضاءة والحصر والقناديل والأباريق ٠ كذلك خصص مبلغ ألفى درهم شهريا للتوسعة على أسرة المدرسة فى أشهر رجب وشعبان ورمضان ، فاذا تبقى بعـد ذلك شىء من ريع الوقف ، فان على الناظر أن يصرفه (فى وجوه البر والقربات والأجر والمثوبات ، للفقراء والمساكين اينما كانوا وحيثما وجدوا ٠٠٠) ٠

على أنه حدث عندما حضر السلطان الأشرف قايتباى بعد ذلك لزيارة بيت المقدس أن المدرسة لم تعجبه ، فأمر بهدمها وتوسيعها وتجديدها وشـــرع فى ذلك سنة ٨٨٥هـ ، وسيّر السلطان لهذا الغرض الى القدس الشريف من القاهرة جماعة من المعمارية والمهندسين والحجارين · ولما كانت سنة ســـبع وثمانين وثمانمائة اكتملت المدرسة ، وافتتحت سنة ٨٩٠ هـ · ويبدو أن عملية تجديد المدرسة صحبها توسيعها وزيادة حجم نشاطها ، والاكثار من القائمين بها وعليها ، من طلاب علم ورجال دين وموظفين ، الأمـــر الذى تطلب زيادة الأوقاف عليها حتى تتمكن من الوفاء بالتزاماتها الجديدة · لذلك حررت وثيقة وقف ثانية ، دونت فى ظهر الوثيقة الأولى ، وتحمل تاريخ سنة ٨٩٥ هـ ، تضمنت زيادة كبيرة سواء فى عدد المعينين للمدرسة أو فى مخصصاتهم(٣٢)·

وأخيرا ، فاننا نلاحظ أن نظام الأوقاف الذى اتسعت دائرته فى عصر سلاطين المماليك ، ساعد كثيرا من مؤسسات البر وأعمال الخير على النهوض برسالتها فى بيت المقدس · من ذلك ماذكره المقريزى فى حوادث سنة ٦٦٢هـ من أن السلطان الظاهر بيبرس وقف عدة قرى « لصرف ريعها فى ثمن خبز ونعال لمن يرد الى القدس من المشاة ومبلغ فلوس (٣٢) » واستمرت هـــذه الأوقاف تؤدى رسالتها طالما احترمت ولم تمتد اليها أيدى الطامعين · فلما كان القرن العاشر الهجرى ـ السادس عشر للميلاد ـ وقعت المنطقة كلها تحت سيطرة العثمانيين « وسطا أكلة الأوقاف » عليها ، فلم تجد معظم المدارس خاصة ـ والمؤسسات الدينية والخيرية عامة ـ ما يكفل لها البقاء والاستمرار ، وتعطل كثير منها « عما كان وقف عليه من التدريس والملازمة » (٣٤) ·

التصوف وبيوت الصوفية :

ومن المؤسسات الدينية التى حظيت بالاهتمام فى عصر سلاطين المماليك بيوت المتصوفة · ومن المعروف أن تيار التصوف أخذ يشتد فى الشرق الأدنى

فى عصر الحروب الصليبية منذ العصر الأيوبى ، حتى بلغ درجة واضحة من النشاط والقوة فى عصر سلاطين المماليك • وقد آثر كثير من الزهاد والمتصوفة فى ذلك العصر الانقطاع للعبادة على الأرض التى باركها الله حول المسجد الأقصى • ومن هؤلاء نذكر على سبيل المثال الشيخ الكبير محمد بن احمد بن عثمان بن عمر ـ المعروف بابن القرمى ـ المتوفى سنة ٧٨٨ هـ • وقد طـ ف ببعض البلاد الاسلامية حتى اسقريه المقام فى القدس حيث شيدت له زاوية أقام فيها ودفن بها بعد وفاته « وكان يقيم فى خلوته أربعين يوما لا يخـــرج الا لجمعة » (٣٥) •

ومنهم الشـــيخ الربانى فريد عصره عـــلاء الدين على العشقى (٣٦) البسطامى ، قدم بيت المقدس ، وأقام مشتغلا بأنواع المجاهدات والرياضيات ودخول الخلوات الى أن علا شانه • وعندما مات خلفه تلميذه « الشيخ القدوة الصالح الربانى جلال الدين عبد الله خليل الاسدابادى ـ محتذيا بالبسطامى ـ طريقة ومسلكا « ••• نزيل القدس ••• كان اماما قدوة ، ناسكاسالكا طريق القوم ، ماشيا فيه • انتهت اليه رياسة هذا الشأن فى زمانه ••• توفى بزاويته بالقدس فى المحرم من سنة ٧٩٤ هـ ، ودفن بمقبرة ماملا كان قد أعده له تحت قدمى شيخه (٣٧) » •

ونذكر منهم أيضا السيد الشريف موسى بن أحمد بن منصور ، شـرف الدين العدوى المغربى المالكى « العالم الصالح الزاهد ••• كان زاهدا متقللا على طريقة السلف ••• توجه الى القدس فأقام به • توفى بالخليل ســـــنة ٧٩٥ هـ » (٣٨) •

ومنهم أيضا الشيخ أبو بكر بن على بن عبدالله « الامام القدوة الزاهد العابد الخاشع الناسك الربانى ، بقية علماء الصوفية » كان يتنقل بين القدس ودمشق الى أن توفى بالقدس سنة ٧٩٧ هـ ، ودفن بمقبرة ماملا •

وكان لهؤلاء الصوفية بيوت يقيمون فيها عاكفين على حياة التصوف ٠ وقد عـــدد محمد كرد على من تلك البيوت ، ٢٩ بيتا ، منهـــا ٢١ زاوية وخانقاوتان وستة أربطة ٠

وفى عصر سلاطين المماليك تداخلت معانى الألفاظ الثلاثة ـ خانقـــاه ورباط وزاوية ـ بحيث غدت تعنى كلها بيوت الصوفية (٣٩) والنساك ٠ على أنه يبدو أن الزواية كانت صغيرة الحجم ، لا تستوعب الا عددا محدودا من الصوفية والنساك ، فضلا عن أنها استعملت بمعنى المصلى الصغير ٠ أمـــا الخانقاه فكانت أكبر حجما وأكثر استعدادا لاستيعاب أعداد أكبر ، ومزودة بالمرافق الأساسية للحياة ، فبها مطبخ وفرن وحمام ولها حلاق ٠٠٠٠٠ ولكل خانقاه وضع خاص بها ، فهى تمثل وحدة قائمة بنفسها بداخلها عدد معين من الخلوات ، خصصت كل منها لأحد الصوفية ٠ ولكل خانقاه شيخ يأتمر الصوفية داخل الخانقاه بأمره وينظم أمورهم وفق ترتيب معين ٠ أما الرباط فقد تحول معناه أيضا فى ذلك العصر ليصبح فى ظل التصوف بيت المتصوفة ٠ قيل ان صلاح الدين بنى فى بيت المقدس مدرسة للفقهاء الشافعية (المدرسة الصلاحية) ، ورباطا للصلحاء الصوفية ٠ ومع مرور الوقت غلب أحيانا اسما خانقاه ورباط على بيت الصوفية من الرجال والمتصوفات من النساء ٠ وفى حدود هذا المعنى الجديد صارت للرباط وظيفة اجتماعية الى جـــانب وظيفته الدينية اذ (غدا كالمودع للنساء المطلقات والأرامل) ، أى أن بعض الأربطة صارت أشبه بملاجىء للمطلقات والأرامل وغيرهن (٤٠) ٠

الماء والأسبلة :

المعروف عن بيت المقدس أنها تشكو دائما قلة المياة ، الأمر الذى عرضها فى كثير من حلقات التاريخ لبعض الأزمات والشدائد ٠ قال عنها القزوينى ـ فى القرن السابع للهجرة ، الثالث عشر الميلاد ـ « شرب أهلها من ماء المطر ٠

ليس فيها دار الا وفيها صهريج ، مياهها تجتمع من الدروب ، ودروبها حجرية ليست كثيرة الدنس · لكن مياهها رديئة ، وفيها ثلاث برك : بركة بنى اسرائيل، وبركة سليمان ، وبركة عياض » (٤١) ·

وثمة اشارات فى مصادر عصر المماليك الى ماكان يعانيه الناس فى بيت المقدس بسبب قلة الأمطار فى بعض السنوات · ويذكر المقريزى فى حوادث سنة ٦٦٥هـ أنه حدث فى ذى الحجة أن (نزحت بئر السقاية التى بالقدس حتى اشتد عطش الناس بها ، فنزل شخص الى البئر فاذا قناة مسدودة ، فأعلم الأمير علاء الحاج الركنى نائب القدس ، فأحضر الأمير بنائين وكشف البناء ، فأفضى بهم فى القناة تحت الصخرة ، فوجدوا بابا مقنطرا قد سد ، ففتحوه فخرج منه ماء كاد يغرقهم ، فكتب بذلك الى السلطان وأنه لما نقص ماء السقاية دخل الصناع فوجوا سدا ، نقب فيه الحجارون قدر عشرين يوما ، ووجد سقف مقلفط فنقب فيه قدر مائة وعشرين ذراعا بالعمل (٤٢) ، فخرج الماء ونقــل للقناة » (٤٣) ·

كذلك ذكر المقريزى فى حوادث سنة ٧٢٨ هـ « وفيها كملت العين التى أجراها الأمير تنكز بالقدس ، بعد ما أقام الصناع فيها مدة سنة ، بنى لهـــا مصنعا (٤٤) سعته نحو مائتى ذارع · وركب فى الجبل مجارى نقب لها فى الحجر حتى دخل الماء الى القدس ، فكان لها يوم مشهود » (٤٥) ·

ومع كل هذه الجهود ، كانت القدس تعانى من قلة الماء لأن ماءها يعتمد على المتجمع من الأمطار ، فاذا قلت الأمطار قاسى الناس الشدائد من قلة الماء · يذكر ابن قاضى شهبة أنه حدث سنة ٧٨٢ هـ أن « غلت الاسعار لقلة المطر ··· واستسقى الناس بالقدس ، فسقوا ولله الحمد ···» (٤٦) ·

لهذا السبب اهتم سلاطين المماليك بعمل الاسبلة فى بيت المقدس لتوفير ماء الشرب لأهلها ، كما اهتموا بصفة خاصة بايصال الماء الى المدينة عن طريق

قناة العروب (٤٧) • ومازالت هذه العناية قائمة حتى دولة المماليك الثانية أو الجراكسة ، فيذكر المقريزى فى حوادث سنة ٧٨٥هـ أن السلطان برقوق أمر بعمارة قناة العروب لايصال الماء الى القدس (٤٨) • كذلك أمر السلطان المؤيد شيخ بالاهتمام بعمارة قناة السبيل الواصلة الى القدس الشريف من عين العروب وعمارة البركة الشرقية من بركتى المرجيع • وقد استمرت عمارة هذه القناة حتى تمت سنة ٨٨٨ هـ فى عهد السلطان الأشرف قايتباى ، فدخلت مياه عين العروب الى القدس الشريف « وزينت المدينة الثلاثة أيام » •

أما السلطان برسباى فقد تم فى أيامه تجديد سبيل شعلان ببيت المقدس ، وهو السبيل الذى بناه الملك المعظم عيسى الأيوبى سنة ٦١٣ هـ وكتب بذلك لوحة تاريخية بخط النسخ المملوكى ، نصها « جدد هذا السبيل والمصلى والمحراب العبد الفقير الى الله تعالى شاهين ناظر الحرمين فى أيام مولانا الملك الأشرف برسباى خلد الله ملكة بتاريخ شهر رمضان المعظم سنة اثنين وثلاثين وثمان مائة » (٤٩) •

واذا كان سلاطين المماليك قد اعتنوا عناية كبيرة بتوفير ماء الشرب لأهل بيت المقدس ، فاننا نلاحظ أن معظم الأسبلة التى انشأت فى المدينة فى ذلك العصر روعى فيها أن تكون على الطريق الرئيسى المؤدى الى قبة الصخرة والمسجد الأقصى ، ليتوافر للمصلين والزوار الحصول على ماء الشرب قبل وصولهم الى المسجد لأداء فريضة الصلاة • هذا الى أن معظم الأسبلة المقامة فى ساحة الحرم القدسى كانت على آبار تتجمع فيها مياه الأمطار • ومن أشهر هذه الأسبلة ذلك الذى اقامة السلطان اينال ، وهو يقع فوق بئر مقابل لدرج الصخرة الغربى ، وجعلت فوقه قبة مشيدة من الحجر • وقد جدد السلطان قايتباى هذا السبيل فأزال القبة ، وفرش أرضه بالرخام « وصار فى هيئة لطيفة » • وبعد ذلك قام السلطان العثمانى عبد الحميد بتجديد هذا السبيل مرة أخرى •

ويمكن أن نتخذ هذا السبيل فى هندسته نموذجا لما كانت عليه بقية الأسبلة فى بيت المقدس ، فنقول أنه يحتوى على طابقين ، الأول عبارة عن بئر محفورة فى الأرض لتخزين ماء الأمطار ، تعلوها خرزة ، أى غطاء أو سقف من الرخام أو الحجر · أما الطابق الثانى فيرتفع عن سطح الأرض حوالى متر ، وتوجد به المزملة لتوزيع الماء على الراغبين فيه · ويقوم المزملاتى برفع الماء من البئر بواسطة قنوات تجرى تحت البلاط المصنوع من الحجر الصلد . ويتنهى الماء الى فتحات معدة لرفع الماء ، قطر نافذة كل فتحة منها حوالى عشرين سنتيمترا · وكان الماء يرفع من هذه الفتحات بواسطة كيزان مربوطة بسلاسل مثبتة بقضبان النوافذ · أما طريقة تشغيل السبيل ، فكانت تتم بواسطة بكرة فوق البئر محمولة على خشبة مربوط بها حبل · وكان بطرف الحبل سطل يرفع به المزملاتى الماء الى القنوات الموجودة تحت بلاط المزملة فيجرى الى النوافذ القائمة عند فتحات القنوات · وكان طالب الماء يصعد على سلالم موجودة أسفل كل نافذة الى حيث يجد الماء ، فيحصل على حاجته بالكوز ·

ويتولى تسبيل الماء وتوزيعه على طالبيه المزملاتى الذى اشترطت فيه شروط جسمية وخلقية خاصة ، كأن يكون سالما من العاهات والأمراض ـ وبخاصة ـ الجذام ـ « وأن يسهل الشرب على الناس ويعاملهم بالحسنى والرفق ليكون أبلغ فى ادخال الراحة على الواردين ، صدقة دائمة وحسنة مستمرة » ، وفقما جاء فى وثيقة وقف السلطان فرج بن برقوق · ومن أجل ذلك روعى تزويد الأسبلة بأدوات متنوعة ، مثل سلب الليف الكتان ، وسفنج لمسح أرض السبيل وبخور لتبخير الأوانى ، ومكانس · هذا فضلا عن الأدلية الجلد والبكر، وانية الشرب والكيزان والأباريق والقلل الفخار والطشوت والاسطال النحاس وغيرها ·

الحياة الاقتصادية فى بيت المقدس :

شاءت الحكمة الالهية أن تتصف المدن ذات الأهمية الدينية بالفقر ، وعدم وجود موارد طبيعية كبيرة فيها ، ووقوعها فى وديان غير ذات زرع ، وذلك لتظل بمنجاة من الترف الذى هو سبب هلاك القرى وفساد المجتمع « واذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » ٠

ولذا فان الغالب فى هذه المدن هو أن تكون غير مرغوبة السكنى من أصحاب النفوذ والسطوة والمترفين ، غير مأثورة الا من الزاهدين فى الحياة الدنيا ، الحريصين على نعيم الآخرة ٠

ولم تشذ بيت المقدس عن هذه القاعدة ، فوصفها الجغرافى ابن حوقل بأنها ليس بها «ماء جارسوى عيون لا ينتفع بها » واذا كانت بها أشجار دائمة الخضرة تكسب البلاد خصبا ، فان هذه الأشجار من ذلك النوع الذى يتحمل الجفاف كالزيتون والجميز والتين والكروم ٠ أما الحبوب والخضروات فانتاجها يتوقف على الأمطار ، فاذا قلت الأمطار شح المحصول ٠

يذكر ابن قاضى شهبة فى حوادث سنة ٧٩٨ هـ « وفيه جاءت الأخبار من القدس أن غرارة القمح — وهى غرارتان بالدمشقى — بألف ، وأن الخبز لا يوجد ، وأن الماء قليل جدا ، وليس ببئر أيوب ولا زرقة ماء ، وأنهم استسقوا بالقدس مرارا ، ووقع المطر ولكن لم تملأ منه الابار ، ولا نفع لغير الزرع ، وأنهم فى شدة زائدة ٠٠٠ » (٥٠) ٠

وكانت الأسعار فى بيت المقدس تفوق ما عداها فى غيرها من البلاد ، وخاصة فى أوقات القحط والجدب ٠ من ذلك أنه عندما اشتد الغلاء فى ازمة سنة ٧٩٨ هـ « جاءت الأخبار أن القمح بالبلقاء الغرارة بثلاثمائة ، وبالقدس وما حوله بالكبير بثمانمائة وأزيد ، وأما دمشق فالقمح بمائة وثمانين وما

حولها ٠٠٠ » (٥١) ومن هذه العبارة يبدو الفارق فى الأسعار بين بيت المقدس وغيرها من بلاد الشام ٠

وكان سلاطين المماليك فى مثل هذه الأحوال يرسلون الحبوب من مصر لمساعدة أهالى القدس الشريف ٠

ولما كان شجر الزيتون أكثر احتمالا وثباتا فان حصيلة زيت الزيتون كانت شبه ثابتة لا تتأثر كثيرا بالعوامل الطبيعية من أمطار وغيرها ٠ وقد بلغت الضريبة المفروضة على أهلها فى عصر سلاطين المماليك ألفا وخمسمائة قنطارا من الزيت فى الوقت الذى بلغت مائة وستين قنطارا على أهالى غزة لقلة انتاج محصول الأخيرة من الزيت ٠ (٥٢) ٠

أما الصناعة فقد اعتمدت أساسا على عصر الزيتون لاستخراج الزيت الذى استخدم فى صناعة الصابون ٠ والى جانب ذلك اشتهرت بيت المقدس بصناعة بعض التحف والايقونات ذات الصبغة الدينية ، والتى كانت تصادف رواجا عند زوار المدينة من المسلمين والمسيحيين سواء ٠ من هذه نماذج من الصدف لقبة الصخرة ولكنيسة القيامة ، وصلبان من المعدن ومسابح من شجر الزيتون ، فضلا عن بعض المصنوعات الجلدية والمطرزات اليدوية ٠ وعلى أساس هذه المصنوعات الخفيفة ذات الصبغة الدينية ، قام جزؤ هام من النشاط التجارى فى المدينة ٠

كذلك عنى سلاطين المماليك بانعاش النشاط التجارى فى المدينة واذلك أمر السلطان بيبرس ببناء خان خارج بيت المقدس من جهة الغرب الى الشمال ـ هو الخان المعروف بخان الظاهر ـ وكان بناؤه سنة اثنتين وستين وستمائة ، ونقل اليه من القاهرة باب القصر المعروف بباب العيد ، أحد أبواب القصر الفاطمى الكبير(٥٣)وجعل بالخان فرنا وطاحونا ، وجعل للمسجد الذى فيه اماما وشرط فيه أشياء من فعل الخير ، من تفرقة الخبز على بابه واصلاح حال

النازلين به ، وغير ذلك • ووقف بيبرس على هذا كله وقفا كبيرا ، وقرىء كتاب الوقف فى العام التالى فى مجلس السلطان بقلعةالجبلوكتب من عدة نسخ(٥٤) أما السلطان برقوق فقد أنشأ الخان المعروف باسم خان السلطان سنة ٧٨٨ هـ ، على طريق باب السلسلة ، وكان يعرف بالوكالة •

ولا يخفى علينا أن الخانات هى فى المقام الأول مؤسسات تجارية ، تعد لاستقبال التجار وبضائعهم ، ويجدون فيها المكان الأمين لحفظ أموالهم ، كما تتم فيها العمليات والصفقات التجارية ، ولذا فانها عامل كبير من عوامل تنشيط التجارة فى تلك العصور •

ومن ناحية أخرى فان الزيارة الدينية كانت دائما موردا أساسيا للدخل فىبيت المقدس • فاذا كانت هذه المدينة لا تقع على واحد من طرق التجـــارة الرئيسية التى تربط بلاد الشام بالعالم المجاور أو الخارجى ، الا أنها عوضت عن ذلك بالرسوم التى كان يدفعها المترددون عليها من المسيحيين الوافدين من شتى أنحاء العالم المسيحى •

ويبدو أن الايرادات المتجمعة من رسوم زيارة الأماكن المسيحية لم يصرف منها على رعاية مقدسات المسلمين ، اذ كان للاخيرة أوقافها ومخصصاتها ، وانما جعلت حصيلة رســوم هذه الزيارة للانفاق على أغراض عمرانية غير دينية • من ذلك ما يذكره المقريزى من أن نصف متحصل كنيسة القيامة بالمقدس خصص سنة ٨٠٣ هـ لعمارة قلعة دمشق (٥٥) •

وفى الظروف العادية حرص سلاطين المماليك على حسن رعاية هؤلاء الحجاج المسيحيين • ومن ذلك المرسوم الذى أصدره السلطان قانصوه الغورى بعدم التعرض لهم عند دخولهم كنيسة القيامة ، ونقش ذلك المرسوم على لوحة مؤرخة بسنة ٩١٩ هـ ثبتت على باب القيامة (٥٦) • وسنتعرض لهذا الموضوع بشىء من التفصيل فى نهاية البحث •

أما أهل الذمة المقيمون بالقدس فقد فرضت عليهم ضـــريبة الجزية أو الجوالى ، وفقا لأحكام الشرع · وقد ذكر المقريزى فى حوادث سنة ٦٨٢هـ أن السلطان المنصور قلاون « رسم أن تكون جوالى الذمة بالقدس وبلد الخليل وبيت لحم وبيت جالا ، مرصدة لعمارة بركة فى بلد الخليل » (٥٧) ·

وفى كلامنا عن الحياة الاقتصادية لا يفوتنا أن ننوه بأن المماليك حرصوا دائما على التقرب الى الله عن طريق رفع المظالم والمكوس عن أهالى بيت المقدس والتخفيف عنهم · من ذلك أن السلطان الظاهر برقوق أرسل سنة ٧٩٦ هـ الأمير شهاب الدين أحمد اليغمورى نائبا الى بيت المقدس ، فأبطل المكوس والرسوم التى أحدثها النواب قبله بالقدس الشريف ، ونقش بذلك رخامة ألصقت على باب الصخرة من جهة الغرب · كذلك عمل السلطان الظاهر جقمق على ابطال المظالم من القدس الشريف ، ونقش بذلك بلاطه ألصقت بحائط المسجد الغربى عند باب السلسلة · أما السلطان الظاهر خشقدم فقد رسم بابطال المظالم من القدس الشريف ، ونقش بذلك رخامتين ، وجهزهما الى القدس الشريف فى أواخر عمره ، والصقتا بحائط المسجد الأقصى من جهة الغرب ·

ولا شك فى أن هذه الاجراءات من جانب سلاطين المماليك ، بالاضافة الى الأموال التى تدفقت على المدينة من الخارج ، اما عن طريق المعونات أو الأوقاف الموقوفة على منشآتها ومؤسساتها الدينية والعلمية والخيرية ، واما عن طريق الزوار والحجاج ، كل ذلك أدى الى حالة من الانتعاش الاقتصادى فى عصر سلاطين المماليك لم تنعم بها مدينة بيت المقدس فى حلقة أخرى من تاريخها ·

الوضع السياسى والادارى لبيت المقدس : -

نبعت أهمية بيت المقدس عبر التاريخ من وضعها الذى ارتبط بالأديان السماوية الثلاثة ، وفيما عدا ذلك فان هذه المدينة ليس لها من حسن الموقع الجغرافى أو وفرة مصادر الثروة أو غيرها من المميزات الطبيعية والاقتصادية

ما يجعل منها عنصرا فعالا نشيطا فى الحياة السياسية للاقليم الذى تقع فيه ولم نسمع منذ قيام الاسلام وفتح العرب ايلياء سنة ١٦ هـ (٦٣٥م) على أيام الخليفة عمر بن الخطاب أن بيت المقدس كانت حاضرة لدولة مستقلة كبيرة أو عاصمة لحكومة قوية أو مركزا لحركة سياسية ضخمة · يستثنى من ذلك ما حدث قبيل مجىء الحملة الصليبية الأولى الى الشام من سيطرة الاراتقة على بيت المقدس مدة قصيرة وهؤلاء لم يكونوا دولة بمعنى الكلمة · ثم ما حدث عند سقوط هذه المدينة المقدسة فى قبضة الصليبيين سنة ٤٩٢ هـ (١٠٩٩ م) وما تبع ذلك من قيام مملكة صليبية فيها استمرت قرابة تسعين عاما ولكنها كانت دولة غريبة مصطنعة ، اعتمدت فى وجودها على عوامل ومساعدات خارجية - بشرية ومادية - فظلت أشبه بجزيرة أو سفينة ضلة وسط محيط اسلامى كبير ·

حتى عندما انقسمت الدولة الايوبية فى مصر والشام على نفسها عقب وفاة مؤسسها صلاح الدين ، وغدت بلاد الشام قسمة بين ملوك بنى أيوب لم نسمع فى ذلك الدور أن أحدا من ملوك الايوبيين اختار بيت المقدس ليقيم لنفسه ملكا أو أمارة فيها ، مثلما حدث فى دمشق وحلب وحمص وحماه والكرك وغيرها ·

وهكذا حتى تم للمماليك بسط سيطرتهم على بلاد الشام عقب موقعة عين جالوت سنة ١٢٦٠ م ، فقسموا الشام اداريا الى ستة أقسام كبرى أطلقوا عليها اسم نيابات ، لأن كلا منها على رأسها نائب لسلطان المماليك فى القاهرة يتبعه وينوب عنه فى حكمها · وقد ظهرت هذه النيابات تدريجيا ، وليس بقرار واحد أو فى وقت واحد ، وهى حسب ترتيب ظهورها : نيابة دمشق ونيابة حلب ونيابة حماه ، ونيابة الكرك (الاردن) ، ونيابة طرابلس · وكان على رأس كل نيابة من هذه النيابات أمير كبير من أمراء المماليك ، يتمتع بلقب نائب السلطان · واكبرهم مقاما نائب دمشق ، الذى كانت نيابته « أجل النيابات الشامية وأرفعها

فى الرتبة » ،حتى اطلق على نيابته اسم «نيابة الشام » أو « مملكة الشام »(٥٨) ومن ناحية أخرى فان كل نيابة من هذه النيابات الكبرى انقسمت الى أقسام ادارية صغيرة ، أطلق عليها القلقشندى اسم«ولايات»أو « نيابات صغار »(٥٩) .

أمـا نصيب بيت المقدس ومكانها فى هـــذا التقســـيم ، فكانت ولاية صغيرة تتبــع نيابة دمشق ، ويوجد فى قلعتهــا نائب صــغير يعينه نائب دمشق (٦٠) ٠ وظلت مدينة بيت المقدس على ذلك حتى سنة ٧٧٧هـ (١٣٧٥م) أيام السلطان الأشرف شعبان بن حسين بن قلاون ، عندما تحولت الى نيابة قائمة بذاتها ، وصار لها نائب عن السلطان ، وهو أمير برتبة طبلخاناه ٠ وعندئذ جرت العادة أن يضاف اليه نظر الحرمين ، فى القدس والخليل ٠ ويذكر القلقشندى أن ولاية نائب القلعة ووالى المدينة أصبحتا من حق نائب القدس بعد أن غدت نيابة (٦١) ٠ولا نريد أن نمر على ظاهرة تحول بيت المقدس من ولاية صغيرة تابعة لنائب دمشق الى نيابة قائمة بذاته تتبع السلطة المركزية فى القاهرة مباشرة ، دون أن نحاول تعليلها تاريخيا ٠ وفى رأينا أن هذا التطور جاء رد فعل مباشر لتجدد النشاط الصليبى فى شرق البحر المتوسط فى تلك المرحلة ، وخاصة بعد أن قام بطرس لوزجنان ملك قبرص بحملة صليبية كبرى على الاسكندرية قبل ذلك بعشر سنوات ــ أى سنة ٧٦٨ هـ (١٣٦٥ م)وهى الحملة التى أعقبتها فى السنوات التالية اغارات صليبية على طرابلس وصيدا وجبة واللاذقية وبانياس ودمياط، ٠ ٠وغيرها من ثغور دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام (٦٢) وقد تعلم المسلمون من دروس الماضى القريب ان التحرك الصليبى فى شرق حوض البحر المتوسط لا يستهدف فى النهاية الا غاية واحدة ، هى الاستيلاء على بيت المقدس بالذات ٠ بل ان الغرب الأوربى فى ذلك الدور كان لا يفتأ يطالب صراحة وفى جرأة ببيت المقدس ٠ ومن ذلك ما يرويه المقريزى فى حوادث سنة ٧٣٠ هـ من وصول سفارة ضخمة ــ من مائة وعشرين رجلا ــ

موفدة من قبل ملك فرنسا فليب السادس دى فالوا « فى طلب القدس وبلاد الساحل ، فانكر السلطان عليهم ، وعلى مرسلهم وأهانهم » (٦٣) . وفى ظل هذه التجارب والأحاسيس ، كان لابد من الاحتياط والاستعداد ، فاتخذت عدة اجراءات وقائية ، كان من جملتها رفع بيت المقدس من الناحية الأدارية الى نيابة ، على رأسها نائب للسلطان مسئول أمامه عن أمن المدينة وسلامتها .

ومع ذلك فقد ظلت الأهمية الدينية لبيت المقدس هى الغالبة ، بدليل أن التعيين فى الوظائف الدينية الكبرى فيها بقى من حق السلطان وحده . ويعلل بعض الباحثين ذلك بأنه اذا كان تدخل السلطان المباشر فى الادارة ببعض أقاليم الدولة يرجع لأسباب حربية ، فان حرصه على التمسك بحقه فى شغل الوظائف الدينية بالقدس انما يرجع الى أهميتها الدينية (٦٤) .

وثمة ملاحظة أخرى تسترعى الانتباه ، هى أن بيت المقدس كانت فى عصر سلاطين المماليك منفى للمغضوب عليهم ، بحيث لا تمر سنة أو بضع سنوات قليلة ، الا ونجد فى مصادر ذلك العصر اشارة الى أن السلطان قد أمر بنفى أحد المذنبين أو واحد من خصومه الى القدس (٦٥) .

وهنا لابد للمؤرخ من وقفة يستوعب فيها عدة أمور :

أولها : أن النفى الى القدس كان لا يعنى السجن ، وانما هو نوع من تحديد الاقامة ، بحيث يعيش الفرد المنفى داخل المدينة حرا طليقا ، كل ما فى الأمر هو أنه لا يستطيع الخروج منها أو مغادرتها الى غيرها الا باذن من السلطان .

ثانيها : أن بيت المقدس لم يكن المكان الوحيد الذى يمكن أن ينفى اليه المغضوب عليهم فى ذلك العصر ، وانما كانت هناك أماكن أخرى فى الدولة ، يغلب عليها البعد عن مركز السلطنة من ناحية ، وقسوة الحياة فيها من ناحية أخرى . ومن أهم هذه الأماكن كانت مكة والمدينة والكرك والشوبك (٦٦) .

وثالثها : أن الحياة فى بيت المقدس لم تكن أصعب منها فى بقية المواضع السابق ذكرها ، بل كانت أخفها وطأة ، وأهونها أمرا نظرا لقربها من مصر من ناحية ، ولاعتدال جوها من ناحية أخرى · ونسمع فى عصر سلاطين المماليك عن كثير من الحالات طلب فيها بعض المنفيين الى مكة أو المدينة أو الكرك التخفيف عنهم،فتوسط لهم بعض المقربين عند السلطان حتى استجاب للالتماس، لهم بالانتقال الى بيت المقدس ، يقضون عقوبة النفى فى بيئة أقل قسوة · ومن ذلك — على سبيل المثال — ماذكره المقريزى عن القاضى زين الدين عبد الباسط — أنه كان منفيا وأهله الى مكة ، حتى سمح له السلطان بالانتقال الى بيت المقدس « فسكن جأشه لأنه كان كثير القلق وهو بمكة » (٦٧) ·

ورابعها أن السلطان كان لا يسمح بالنفى الى بيت المقدس الا لمن لا يخشى منه خطرا شديدا مباشرا · فأشد الحالات السياسية خطرا كان صاحبها يسجن، وغالبا ما يكون سجنه فى مدينة الاسكندرية حتى يكون قريبا بعيدا (٦٨) : قريبا من عين السلطان وملاحظته ومراقبته ، بعيدا عن أن يهدد السلطان تهديدا مفاجئا كأن يقوم بتوجيه ضربة مباشرة سريعة ، يحل بها محل السلطان فى قلعة الجبل بالقاهرة ·

أما الحالات الثقيلة — بين الخطيرة والخفيفة — ، فكان أصحابها ينفون الى الحجاز أو الكرك أو الشوبك (٦٩) ·

ومهما يكن من أمر ، فانه يبدو لنا من واقع احصائية أجريناها فيما تحت أيدينا من مصادر معاصرة — سواء فى كتب الحوليات أو الطبقات أو غيرها — أن اكثر من ثمانين فى المائة من حالات النفى فى عصر سلاطين المماليك استأثرت بها مدينة بيت المقدس وحدها ، وهى نسبة كبيرة دون شك ·

ولابد مرة أخرى من وقفة — قد تكون طويلة — لتفسير هذه الظاهرة التى قد تبدو فى نظر البعض خطيرة · ان بلاد الشام زاخرة بالمدن الكبرى ذات الشهرة والمكانة والاهمية — مثل دمشق وحلب وحمص وحماه ··· وغيرها — وكلها

داخل نطاق دولة المماليك وتحت سيادة السلطان بالقاهرة ، فلماذا اختار سلاطين المماليك بيت المقدس بالذات لتكون منفى للغالبية العظمى من المغضوب عليهم دون بقية مدن الدولة بوجه عام ومدن الشام بوجه خاص ؟ لماذا لا نسمع الا عن حالات محدودة نادرة نفى أصحابها الى قلعة دمشق مثلا ، وفى هذه الحالة كان الوضع اقرب الى السجن منه الى النفى،بل كان سجنا ونفيا فى نفس الوقت ؟

هنا لابد من ذكر حقيقة ، هى أن دولة سلاطين المماليك مهما يبالغ فى تكريمها وتعظيمها والأشادة بالدور الذى نهضت به _ سياسيا وحضاريا _ فى أواخر العصور الوسطى ... فان هذه الدولة عاشت عمرها البالغ قرنين ونصف من الزمان تقريبا دون أن يكون لها نظام ثابت متفق عليه لولاية منصب السلطنة . فالمماليك جميعا سواء ، وكبار الأمراء كلهم سواسية ... نشأوا نشأة واحدة أو متقاربة ... اعتقوا وتحرروا فى مرحلة معينة من أعمارهم ... بيعوا واشتروا فى اسواق الرقيق ... نشأوا فى كنف استاذتهم الذين نشئوهم نشأة واحدة أو متقاربة ... اعتقوا وتحرروا فى مرحلة معينة من أعمارهم... كل منهم شق طريقه بعد ذلك وأدرك نصيبا فى الحياة يتفق وقدراته ومواهبه وامكاناته الذهنية والجثمانية وغيرها . وبناء على ذلك ظهر منهم من وصل الى درجة امير كبير ، وهى درجة تؤهله للوثوب الى منصب السلطنة ، ومنهم من ظل اميرا صغيرا متوسط الحال . وكبار الأمراء لا فضل لأحدهم على آخر الا بالقوة والشجاعة والدهاء . فاذا مات السلطان أو قتل ، فالباب مفتوح أمام كبار الأمراء _ جميعا ودون استثناء _ ليحاول كل منهم الفوز بمنصب السلطنة مستخدما طرقه وأساليبه الخاصة ، شريفة كانت أو غير شريفة . وهذا هو السر فى كثرة الاضطرابات والثورات التى تعرضت لها الدولة بين حين وآخر، والتى يكمن سببها الحقيقى فى احساس كل امير بأن له حق فى السلطنة ، مما يحرك فيه عوامل الخروج على السلطان القائم .

وفي ظل هذا الوضع كان الطامعون في السلطنة والثائرون عليها لا يجدون أفضل من بلاد الشام لتكون مركزا ومنطلقا لحركاتهم ، فلهذه البلاد في طبيعتها وموقعها وخبراتها وامكاناتها البشرية والمادية ما يجعل منها قوة لمن يتحكم فيها ويسيطر عليها . وكان الخارجون على الدولة في عصر سلاطين المماليك يتخيرون المدن الكبرى في بلاد الشام ـ وخاصة دمشق وحلب ـ مركزا لحركاتهم، نظرا لما تتمتع به من ثروة وموقع وحصانة وامكانات متعددة . ومن هذه المراكز كثيرا ماكانوا يشرعون في الزحف على القاهرة ، لأن سلطنة أحدهم « لا تتم الا بدخوله قلعة الجبل » (٧٠) . ولذا كان سلاطين المماليك يعملون حسابا كبيرا لنوابهم في تلك المدن الشامية الكبرى ، حتى بلغ الأمر أن كتاب السر في النيابات الشامية الكبرى ، كانوا يقومون بمهمة التجسس لحساب السلطان في القاهرة ويطلعونه على ما قد يخفيه النواب عنه او يبيتونه له (٧١) .

ولم يكن معقولا في ظل هذه الأحاسيس أن يفكر سلطان في نفي أحـــد خصومه او المغضوب عليهم الى مدينة من مدن الشام الرئيسية ، ذات المكانة والثروة والشهرة والامكانات ، حتى لا يكون عاملا من عوامل الفتنة (٧٢) . ولم يكن هناك انسب من مدينة مثل بيت المقدس ، يغلب عليها الطابع الديني ، فضلا عن أنها محدودة الامكانات البشرية والمادية ، غير مرغوبة لمن يطلب الثراء والجاه ، غالبية ساكنها من اهل العلم والدين وليسوا من اهل الحرب والســــلاح . ليس فيها زرع ولا ضرع ولا تجارة رابحة ، وليس لها موارد طبيعية ضخمة تعتمد عليها وتستغني بها عن غيرها . حتى المياه فيها شحيحة، كثيرا ما تتعرض للنضوب مما يجعلها عاجزة عن مقاومة حصار طويل يفرض عليها في حالة ثورتها .

ولذا لم نسمع في تلك العصور عن انتفاضة او حركة ثورية ضد السلطنة المركزية اتخذت بيت المقدس مركزا لها . ولو قامت فيها حركة من هذا النوع

لما اختلف مصيرها كثيرا عن مصير الحركات التى قامت فى مكة والمدينة أيام الدولتين الأموية والعباسية ، منذ أيام ابن الزبير فصاعدا ...

أما أسلوب الادارة المماليكية فى القدس ، فلعل أول ما يسترعى انتباهنا فيه هو حـــرص سلاطين المماليك على ابطال المظالم فى تلك المدينة المقدسة . من ذلك أن السلطان سيف الدين ططر أمر عندما مر بمدينة بيت المقدس سـنة ٨٢٤ هـ بابطال المغارم التى كان نائب المدينة قد فرضها على أهلها ، ونقش ذلك « على حجر بالمسجد » (٧٣) . وكذلك فعل السلطان جقمق ، ونقش بذلك بلاطة علقت على الحائط الغربى للمسجد عند باب السلسـلة (٧٤) ثم جاء السلطان خشقدم ، فأمر هو الآخر برد المظالم من بيت المقـدس ، ونقش رخامتين بذلك الصقتا على الجدار الغربى للمسـجد الأقصى (٧٥) . أما السلطان قايتباى فقد رسم برد المظالم عن القصـابين والمتسببين ، وأن يباع اللحم بسعر الله تعالى ، وأن لا يؤخذ لحم من القصابين بدون ثمن . ونقش بذلك لوحة مؤرخة فى السـادس من أيام شهر ذى القعدة سـنة اثنين وتسعمائة (٧٦) .

ومما يؤثر عن السلطان قايتباى اهتمامه بانتقاء القضاة والحكام لبيت المقدس ومراقبتهم ، وحرصه على تغيير الولاة فى حالة عجزهم .

وعندما ما حدث فى عهده خلاف بين حاكم غزة وحاكم القدس بسبب الاشراف على مدينة الرملة ، تدخل قايتباى بنفسه لحسم الخلاف .

وقد حرص السلطان قيتباى عند خروجه لزيارة بيت المقدس سنة ٨٨٠ هـ على أن يستمع الى الأهالى فى شكواهم من نائبة جار قطلى الظاهرى ، وحكم لهم ، وأمره برد ما أخذه منهم ، كما نفى القاضى غرس الدين خليل من بيت المقدس عندما شكاه أهلها (٧٧) .

أهل الذمة وبيت المقدس : -

من المعروف أن تاريخ المسيحية يرتبط بمدينة بيت المقدس ارتباطا وثيقا ٠ ذلك أن مصادر التاريخ البيزنطى تجمع على أن الملكة هيلانة - أم الامبراطور قسطنطين المعظيم - زارت مدينة القدس فى القرن الرابع للميلاد ، عقب اعتراف ابنها بالمسيحية ديانة مشروعة فى الامبراطورية بمقتضى المرسوم الذى أصدره فى ميلان سنة ٣١٣م٠ويقال ان هيلانه اكتشفت قبر المسيح عليه السلام - مغارة المخلص المقدسة - كما اكتشفت صليب الصلبوت أو الصليب الأعظم أو الحقيقى، الذى قالوا ان السيد المسيح - عليه السلام - صلب عليه ٠ وكان أن أقيمت بعد قليل كنيسة القيامة لتضم رفات المسيح ، وبذلك غدت بمثابة الكنيسة الأم فى المسيحية - على اختلاف مذاهبها - بحيث يتجه المسيحيون جميعا الى هذه الكنيسة ويحجون اليها ، ويتباركون بها ، ويتنافسون فى رعايتها رخدمتها ٠

واذا كانت المعركة الصليبية قد انتهت على أرض الشام فى اواخر القرن الثالث عشر للميلاد بطرد الصليبيين من الشام ، واستقرار بيت المقدس فى أحضان الأمة الاسلامية التى تعظم هى الاخرى هذه المدينة تعظيما فائقا ، وتعتبرها من أقدس مقدساتها بعد أن اختارها الله عز وجل - منذ مولد الاسلام - لتكون أول قبلة للمسلمين ، وأسرى بنبيه محمد عليه الصلاة والسلام الى المسجد الأقصى الذى بارك حوله ، ومن فوق الصخرة الشريفة عرج بنبيه (ص) الى السموات العلى ٠٠٠ فان بيت المقدس غدت بعد عودتها الى أحضان الأمة الاسلامية بمثابة الابنة العزيزة التى رجعت الى أحضان أهلها بعد طول غياب ٠ ولكن ليس معنى ذلك أن العالم المسيحى - وخاصة فى غرب أوروبا - ترك بيت المقدس لينساها أو يتناساها ٠ ان هذه المدينة جزء من عقيدة المسيحيين وفكرهم وتراثهم ، ولذلك كانوا لا يمكن أن يتقبلوا فى سهولة النتيجة التى انتهت اليها المعركة الصليبية على أرض الشام فى اواخر القرن الثالث عشر ٠

وقد ظهر تمسك الصليبيين بيت المقدس واصرارهم على العودة اليها وانتزاعهـــا مرة اخرى من أيدى المسلمين فى المشاريع الصليبية التى وضعها الدعاة في أواخر العصور الوسطى ، بعد طرد آخر البقايا الصليبية من بلاد الشام (٧٨) ومن هؤلاء الراهب الفرانسسكانى فدنزيو Fidenzio الذي تقدم بتقرير الى البابا نقولا الرابع سنة ١٢٩١ م ، شـرح فيه تاريخ بيت المقدس ، وأفضل الأساليب لاستعادتها من المسلمين • وفى العام التالى - سنة ١٢٩٢ م - تقدم داعى آخر من دعاة الحروب الصليبية ، ينتمى الى مدينة نابلى واسمه تاديوس Thaddeus - الذى يعتبر كبير دعاة يستهدف استثارة الغرب الأوربى للقيام بحملة صليبية كبرى تسترد بيت المقدس من المسلمين • أما ريموند لول Raymond Lull - الذى يعتبر كبير دعاة الحروب الصليبية في اواخر القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر ، فقد وضع مشروعا ســـنة ١٣٠٥م يستهدف اكتساح العالم الاسلامى من المغرب الى المشرق ، فبعد طرد المسلمين من أسبانيا ، يجتاح الصليبيون شمال افريقية باكمله حتى مصر ، وعندئذ يمكنهم استرداد بيت المقدس فى سهولة والاحتفاظ بها آمنين • وهذه النماذج للمشاريع الصليبية فى ذلك الدور قليل من كثير •

ويبدو أن البابوية أخذت تقتنع بامكان ارجاع عقارب الســـاعة الى الوراء ، متناسية الظروف التى أخذت تتبدل فى الغرب الأوربى من ناحية ، والتطور الذى الم بعقلية الناس وفكرهم من ناحية أخرى ، وهو تطور جاء مصحوبا بتغيير نظرة الناس الى البابوية والكنيسة ورجالها والحروب الصليبية ذاتها • وشرع كثيرون يعيدون النظر فى جدوى تلك الحروب ، ويراجعون كشف الحساب ليصلوا الى نتيجة خطيرة هى أن الحروب الصليبية لم تحقق من النتائج ما يتناسب مع حجم التضحيات البشرية والمادية التى تحملها الغرب الأوربى طوال قرنين من الزمان • ومع ذلك فقد مضـت البابوية فى أحلامها ، واستشارت الملك هيثوم - ملك أرمنية الصغـرى الســابق الذي كان قد

اعتزل الحياة ليعيش فى أحــد أديرة فرنسا . وكان أن أوصى الملك هيثوم باتخاذ قبرص وأرمينية قاعدتين للوثوب على الأرض المقدسة والاستعانة بجهود الأرمن ومساعدتهم فى هذه العملية .

وقد سبق أن أشرنا الى ماذكره المقريزى من وصول سفارة من قبل فيلب السادس دى فالوا ملك فرنســا الى سلطان المماليك سنة ٧٣٠هـ (سنة ١٣٢٩م) تطلب تسليم القدس ، الأمر الذى استثار السلطان الناصر محمد بن قلاون ، فأهانهم وطردهم . وكان أن تقدم أحد دعاة الحروب الصليبية ـ وهو بركارد Burcard ـ بمشروع سنة ١٢٣٠ للاستيلاء على بيت المقدس عن طريق القسطنطينية . أما مارينو سانودو Marino Sanudo ـ وهو بندقى ـ فقد تقدم بعد ذلك بقليل بمشروع طالب فيه بفرض حصار بحرى اقتصادى على مصر والشام لاضعاف دولة سلاطين المماليك ، فاذا تم ذلك سهل على الصليبيين استرداد بيت المقدس (٧٩) .

والمعروف أن أهل الكتاب ـ من مسيحيين ويهود ـ لهم وضع خاص فى الاسلام ، وانهم حظوا فى ظله بقدر من التسامح والرعاية وحسن المعاملة ، لم يحظوا به من قبل . وقد حدث عندما استرد صلاح الدين بيت المقدس سنة ٥٨٣ هـ (١١٨٧م) أن نادى بعض المسلمين بهدم كنيسة القيامة ، ومعاملة المسيحيين بمثل ما عاملوا به المسلمين عندما استولوا على المدينة المقدسة فى أواخر القرن الحادى عشر الميلاد (الخامس للهجرة) ، وقالوا « اذا هدمت ونبشت المقبرة ، وعفيت وحدثت أرضها وسد طولها وعرضها ، انقطعت عنها امداد الزوار ... ومهما استمرت العمارة استمرت الزيارة » . ولكن صلاح الدين نهرهم عن ذلك ، وأمر باحترام مقدسات المسيحيين ، والالتزام بروح التسامح تجاههم ، لأنه (عندما فتح أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه القدس فى صدر الاسلام ، أقرهم على هذا المكان ولم يأمر بهدم البنيان) (٨٠) .

وهكذا حظيت كنائس المسيحيين واديرتهم — بالاضافة الى بيوت اليهود وهياكلهم بقدر من الرعاية والحماية فى ظل الاسلام ، لم تحظ به فى ظل الحكم المسيحى نفسه • ويضيق بنا المقام عن ذكر الكنائس والاديرة وبيوت العبادة التى احتفظ بها أهل الذمة فى بيت المقدس على عصر سلاطين المماليك • فلكل مذهب، ولكل طائفة ، ولكل جنس أو ملة ، كنيســــة أو دير أو مدرسة ، أو مجموعة مكتملة من هذه المنشآت جميعا • وحظيت هذه المؤسسات كلها بمعونات كبيرة — نقدية وعينية — كانت تأتيها من الخارج • أما اليهود فكان لهم وحدهم اكثر من عشرين كنيسا ومعبدا ، نعمت كلها بالتسامح المطلق •

على أن وضع المسيحيين ومؤسساتهم الدينية فى بيت المقدس تأثر الى حد كبير — فى عصر سلاطين المماليك — بتيار الحركة الصليبية فى ذلك الدور الآخر فى العصور الوسطى ••• وقد سبق أن أشرنا الى أن الحركة الصليبية لم تنته بطرد الصليبيين من الشام ، وانما دخلت دورا جديدا ، اتخذ طابعا بحريا اقتصاديا من ناحية ، وعبر عن نفسه فى مشاريع الدعاة من ناحية أخرى • وقد أدرك المماليك تماما أن الجاليات المسيحية ، فى بيت المقدس ، تتعاطف مع تيار الحركة الصليبية فى الخارج ، وانه من الممكن أن يلعب المسيحيون داخل المدينة دورا خطيرا ضد المسلمين ومصالحهم ، اذا تعرضت لهجوم خارجى • هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، أدرك المماليك انه من الممكن اســــتغلال الأماكن المقدسة المسيحية فى بيت المقدس للضغط على القوى المسيحية المناوئة فى الشرق والغرب جميعا ، وحملها على التخفيف من اغاراتها على شواطىء المسلمين • وكان المماليك اذا تعرضوا لمناوئة احدى القوى المسيحية ، اغلقوا المؤسسات الدينية التابعة لها فى بيت المقدس •

من ذلك ما حدث سنة ٦٨١هـ (١٢٨٢م) فى عهد السلطان المنصور قلاون من وصول الأخبار بأن ملك الكرج — توما سوطا بن كليارى — خرج من بلاده

متنكرا ومعه رفيق له يريد زيارة القدس سرا • فأمر السلطان بالتجسس عليه ومراقبته عن كثب ، ومتابعة أخباره أولا بأول حتى وصل الى القدس ، فقبض عليه ـ هو ورفيقه ـ وأحضرا الى قلعة الجبل بالقاهرة حيث اعتقلا (٨٦)• ويضيف المقريزى بعــد ذلك فى حوادث سنة ٧٠٥هـ (١٣٠٥م) أن رسول امبراطور الروم فى القسطنطينية ـ أند رونيق ـ ومعه رسول الكرج ، قدما بهدايا وكتاب الى السلطان الناصر محمد ، للشفاعة فى فتح الكنيسة المصلبة بالقدس أمام الكرج ليتمكنوا من زيارتها « وأن الكرج فى طاعة السلطان وعونا له متى احتاج اليهــم » (٨٢) ولكن الســلطان كان قد علم عندئذ بما دار بين البابوية والكرج من اتصالات للقيام بهجمة صليبية على المســلمين ، لذلك لم يستجب لمطلبهم • وكان أن تجددت سفارة الكرج بعد ذلك بخمس سنوات لتكرر نفس الطلب ، وعندئذ جاء رد المماليك بأن هذه الكنيسة أغلقت منذ أيام السلطان الظاهر بيبرس ، وأنها حولت الى مسجد ، ولا يمكن تحويل المسجد الى كنيسة مرة أخرى • هذا وان كان السلطان قد طيب خواطرهم فأمر بفتح عدة كنائس لهم بالقاهرة •

ولا يفوتنا أن نذكر أن الأحباش كانت لهم جالية كبيرة فى بيت المقدس ، كما كان لهم دير كبير اتخذوه مقرا لهم • ويقال ان صلاح الدين شمله برعايته عندما أرسل الهدايا والهبات الى رهبان ذلك الدير فى مدينة القدس ، فضلا عن حرصهم على التماس كرم سلاطين المماليك فى رعاية أولئك الرهبان • من ذلك أن ملك الحبشة يجباصيون (١٢٨٤ ـ ١٢٩٣) أرسل رسالة الى السلطان المنصور قلاون ، ومعها ثوبا ومائة شمعة « وسأل انفاذ ذلك للرهبان الحبوش المقيمين بالقدس الشريف ، ويوصى عليهم بالا يمنعوا من دخول الهياكل »(٨٣) كذلك أرسل ملك الحبشة المذكور رسالة الى رهبان دير الأحباش فى بيت المقدس، يقول لهم فيها « سلام عليكم يارهبان الحبوش الذين صبروا على العبادة والزهد الى هذه الأيام ، وصبرتم على الحر والبرد • وقد سيرت لكم ثوب أحمر ديباج

ومائة شمعة ، وثيابى وهو زنارى الذى تلبسه السلاطين ، حتى تلبسونه وقت القربان ... فعرفونى بوصول هذا ، واكتبوا اسماءهم ، واذكرونى فى صلواتكم بدعواتكم ... » (٨٤) وقد ذكر الفارى , Alvarez انه شاهد قافلة تضم نحوا من ثلثمائة من حجاج الأحباش تمر بالاراضى المصرية قرب شاطىء البحر الأحمر فى طريقهم الى بيت المقدس ، (٨٥) وذلك فى القرن الخامس عشر .

ولم يفت الغرب الأوربى فى عصر الحروب الصليبية الاتصال بالحبشة للقيام بعمل صليبى مشترك ضد سلطنة المماليك ، فيزحف الأحباش شمالا لهدم واحراق الحرمين فى الحجاز وطعن دولة المماليك فى ظهرها ، فى الوقت الذى تنزل حملة صليبية كبرى على شواطىء مصر أو الشام (٨٦) .

وداخل حدود هذا التنسيق قام بطرس لوزجنان ملك قبرص بحملته الصليبية الشهيرة على الأسكندرية سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥م ، وهى الحملة التى كان مخططا لها أن تساندها حملة من الأحباش تخرج فى البحر الأحمر ، ليقع المسلمون فى الشرق الأدنى بين شقى الرحى (٨٧) . ولكن ملك قبرص انسحب من الاسكندرية بعد ثلاثة أيام ، دمر فيها المدينة تدميرا شاملا ، فلما علم الأحباش خبر انسحابه أوقفوا تنفيذ حملتهم . أما سلاطين المماليك فقد ردوا على ذلك باغلاق كنيسة القيامة بالقدس كاجراء انتقامى . وقد استاء الغرب المسيحى لهذا الأمر ، فجاءت سفارة غربية الى القاهرة ترجو اعادة فتح أبواب تلك الكنيسة ، ولكن طلبهم أجيب بالرفض ، وقيل لهم انه لابد من غزو قبرص أولا وتخريبها (٨٨) . وقد تمكن المماليك فعلا من تنفيذ هذا الأمر ، فى مرحلة لاحقة من مراحل ذيول الحركة الصليبية (١٤٢٤ـ ١٤٢٦م) (٨٩) .

أما فى الفترات التى هدأت الأمور وانتظمت العلاقات بين المسلمين والفرنج ، فكان يسمح للأحباش فى بيت المقدس بقدر من الحرية ربما فاق حدود التصور !

من ذلك ما يرويه ابن قاضى شهبه فى تاريخه من أنه حدث سنة ٧٩٣ هـ أن « حضر عند قاضى القدس اربعة من الفرنج المقيمين بالقدس بدير صهيون ، ورفعوا رقعة الى القاضى مكتوبة بالعربية ، من مضمونها الطعن فى الاسلام والقرآن وثبينا محمد (ص) بأشياء قبيحة ... » (٩٠) . فهل هناك جرأة واحساس بالامن وحرية الرأى أكثر من ذلك ؟؟ هذا فضلا عن أنه كان يسمح للمسيحين باجراء الاصلاحات والترميمات اللازمة فى بيوتهم الدينية بالقدس ، من ذلك أنه جاء مركب سنة ٨١٣ هـ (١٤١٠م) الى يافا ، فيه فرنج من الغرب وصناع واخشاب وغجل ، برسم عمارة الأماكن المقدسة فى بيت المقدس وبيت لحم ، ومعهم مرسوم السلطان - الناصر فرج = بتمكينهم من العمل ، فدعوا الناس للعمل بالأجر ، وأتاهم عدة من عمال المسلمين ...

وقد لجأ السلطان المؤيد شيخ (٨١٥ - ٨٢٤ هـ = ١٤١٢ - ١٤٢١ م) الى استغلال حجاج الفرنج الذين يأتون الى بيت المقدس،فى الضغط على الغرب المسيحى للتخفيف من اغارات القراصنة على شواطىء دولة المماليك فى مصر والشام . ونتيجة لهذا الضغط ارسلت حكومة البندقية سفيرا لمفاوضة السلطان الذى تعهد بحماية حجاج المسيحيين مقابل تعهد البندقية بوقف هجمات القراصنة على شواطىء المسلمين .

وبعد ذلك جاء السلطان الأشرف برسباى (١٤٢٢ - ١٤٣٨ م = ٨٢٥ - ٨٤١هـ) فاستمر فى رعاية الحجاج المسيحيين والرهبان . ولكن تواصل اغارات القراصنة على شواطىء الدولة استفزت برسباى ، فاغلق كنيسة القيامة واساء معاملة حجاج المسيحيين (٩١) . وعندما ما قدم وفد من الفرنج القطلان لزيارة القدس مستخفين ، قبض على نحو المائة منهم وسجنوا . وقد وصلت اخبار ذلك الى ملك الحبشة ، فانتقم من المسلمين فى بلاده ، وقتلهم (واسترق نساءهم واولادهم،وعذبهم عذابا شديدا،وهدم ما فى مملكته من المساجد ..)(٩٢)

وكان أن استغل سفير فلورنسا فرصة وجوده فى القاهرة فى مهمة تجارية وحاول استرضاء السلطان دون جدوى ٠ وعندئذ تدخلت البندقية ـ ذات العلاقات الاقتصادية الكبيرة مع دولة المماليك ـ وتعهدت بالضغط على القبارصة لاطلاق سراح أسرى المسلمين وسفنهم ، وعندئذ وافق السلطان برسباى على فتح كنيسة القيامة بالقدس سنة ٨٢٧ هـ (١٤٢٤ م)٠

ومع ذلك فانه يبدو أن اغارات القراصنة المسيحيين لم تتوقف على شواطىء دولة المماليك ٠ ولما ايقن السلطان برسباى أن أولئك القراصنة يتخذون جزيرة قبرص قاعدة لهم ، ارسل ثلاث حملات بحرية ، نجحت أخراها فى غزو الجزيرة واخضاعها لسلطنة المماليك وأسر ملكها جانوس سنة ٨٢٩ هـ (١٤٢٦م) (٩٣) وعندما استمرت اغارات القراصنة بعد ذلك ، أخذت دولة المماليك تشك فى القطلان وتتهمهم بأنهم مصدر تلك الهجمات التى اتخذت مسحة صليبية واضحة ٠ ويروى المقريزى انه وصل الى القاهرة من القدس سنة ٨٣٨ هـ (١٤٣٤ م) مائة وعشرة رجال من الفرنج الجرجان ، كانوا قد قدموا لزيارة كنيسة القيامة (فاتهموا أن فيهم عدة من أولاد ملوك الكتيلان الذين كثر عبثهم وفسادهم فى البحر ، فاحضروا ليكشف عن حالتهم ـ وهم بأسوء حال ـ ، فسجنوا مهانين ، ثم أفرج عنهم بعد أيام ، وقد مات منهم عدة ٠٠) (٩٤)

اما السلطان جقمق (٨٤٢ ـ ٨٥٧ هـ = ١٤٣٨ ـ ١٤٥٣م) فقد اتخذ عدة اجراءات لتنظيم علاقة الدولة بالهيئات المسيحية فى بيت المقدس ، فأمر سنة ٨٥٦ هـ بالكشف عن الأديرة والكنائس القائمة فى المدينة المقدسة ، وهدم ما استجد منها ـ وفقا للقواعد التى جاءت فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ـ كما أمر بتحويل القبو الذى يضم ضريح داود علية السلام الى مسجد (٩٥) ٠وفى الوقت نفسه سمح السلطان جقمق الهيئات المسيحية والرهبان بترميم الكنائس والأديرة ٠

كذلك أمر بابطال ما أحدثه ابو الخير بن النحاس من ضمان دير الأرض ودير مأر يعقوب ، وأعلنت هذه المراسيم على لوحات علقت على جدران الحرم القدسى • (٩٦) هذا فى الوقت الذى لم يتردد السلطان جقمق فى غزو جزيرة رودس (٨٤٤ ـ ٨٤٨ هـ = ١٤٤٠ ـ ١٤٤٤ م) عندما تأكد من نشاط الفرسان الاسبتارية ضد شواطىء دولته فى مصر والشام (٩٧) •

وقد حدث فى عهد السلطان اينال سنة ٨٥٧ هـ (١٤٥٣ م) أن أثار الفرانسسكان موضوع القبو ، وحاولوا حث ملوك الغرب المسيحى الضغط على السلطان لاسترجاعه ، ولكن هؤلاء الملوك كانوا مشغولين عندئذ بمواجهة توسع الاتراك العثمانيين فى شرق أوربا (٩٨) •

ومع ذلك ، فأنه يبدو بصفة عامة أن المسيحيين فى بيت المقدس ظلوا فى هذا الشطر الأخير من تاريخ دولة سلاطين المماليك ينعمون بقدر واضح من التسامح والحرية • من ذلك ما يقال من انهم شكوا سنة ٨٦٥ هـ الى السلطان خشقدم من بعض الأوضاع فحكم لصالحهم • وعندما طالب نصارى بيت المقدس السلطان قايتباى بالسماح لهم باصلاح سقف كنيسة المهد فى بيت لحم استجاب لهم السلطان ، وكتب سنة ٨٨٥ هـ الى نائبه بالقدس بالسماح لهم باصلاح السقف المذكور وحرر قضاة القدس حجة بذلك •

ولا أدل على ذلك التسامح وتلك الحرية من أن الرهبان فى بيت المقدس أقاموا دعوى ضد أحد الأهالى المسلمين فى عهد السلطان قايتباى سنة٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) ، فصدر حكم السلطان فى صالحهم • وكذلك طلب الرهبان الفرانسسكان والحجاج الغربيون من السلطن قايتباى الا يتعرض لهم أحد ، فاستجاب لهم سنة ٩٠٠ هـ ، وكتب بذلك الى نوابه فى بيت المقدس وثغور فلسطين ، وبأن يمكنوا من اداء شعائرهم فى أمان تام (٩٩) •

ولم يكن اليهود فى بيت المقدس أقل استمتاعا بالحرية والعدالة فى ظل دولة سلاطين المماليك ، من ذلك أن بعض المسلمين هدم كنيسا لليهود فى بيت المقدس سنة ٨٨٠ هـ ، فغضب لذلك السلطان قايتباى ، وأمر باحضار قاضى القدس وبعض أعيان المدينة ـ وهم مقيدون بالحديد ـ وناقش مجلس القضاة الموضوع مناقشة مستفيضة ، ثم صدرت الأوامر باعادة بناء الكنيس وتسليمه لأصحابه الشرعيين (١٠٠) .

وبعد ، فان عصر سلاطين المماليك كان بالنسبة لبيت المقدس عصر النهضة والازدهار ، عصر الثبات والاستقرار ، عصر الأمن والسلام ، عصر العلم والنور ، عصر الرخاء والانتعاش .

الحواشى والمراجع

١ - ابن الأثير : الكامل ، حوادث سنة ٤٩٢ هـ ٠

٢ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٧ (تحقيق استاذنا المرحوم محمد مصطفى زيادة) ٠٠٠

٣ - ابن واصل : مفرج الكروب ، ج ٣ ص ٢٥٨ ، حوادث سنة ٦٤٧ هـ ٠

٤ - القزوينى : آثار البلاد وأخبار العباد ، ص ١٦١

٥ - Hayton : La Flor des Estoires d'Orient, P. 170.
(Rec. Hist. Cr - Doc. Arm. II).

٦ - عن نهاية الوجود الصليبى ببلاد الشام ، انظر :سعيد عاشور : الحركة الصليبية ، الجزء الثانى ، الباب السادس عشر ، ص ٨٥٥ وما بعدها (طبعة ١٩٨٦) ٠

٧ - Atiya : The Crusade in the Later Middle Ages, P. 31; F.

٨ - ابو الفدا : المختصر ، ج ٣ ص ٢١٣؛ المقريزى : السلوك ، ج ١ ص ٤٥٠ وما بعدها، النويرى : نهاية الارب ، ج ٢٨ ص ١٨ - ١٩ (مخطوط) ؛ القلقشندى ٠ صبح الاعشى ج ٣ ص ٢٧٥ ؛ ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ١ ص ١٠١ ٠

٩ - السيوطى : حسن المحاضرة ، ج ٢ ص ٨٦

١٠ - ابن حجر : كتاب رفع الاصر عن قضاة مصر ، ورقة ١٦٨ (مخطوط)٠

١١ - مجير الدين الحنبلى : الانس الجليل فى تاريخ القدس والخليل (مجلدان) ؛ أحمد سامح الخالدى : أهل العلم بين مصر وفلسطين ٠

١٢ - ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج ٢ ص ١١٦ ٠

١٣ - المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٤٩٨ (تحقيق محمد مصطفى زيادة) ٠

١٤ - المصدر السابق ، ج ٤ ص ٧٧٣ (تحقيق الباحث) ٠

١٥ - نفس المصدر والجزء ، ص ٩٤٦ ٠

١٦ - نفس المصدر ، الجزء الثانى ص ٣٠٢ ، سنة ٧٢٨ هـ (تحقيق محمد مصطفى زيادة)٠

١٧ - نفس المصدر ، الجزء الأول ، ص ٤٤٥ ٠

١٨ - نفس المصدر والجزء ، ص ٤٩١ ٠

١٩ - مجير الدين الحنبلى : ، الأنس الجليل ، ج ٢ ص ٤٣٥ ٠

٢٠ - نفس المصدر والجزء ، ص ٤٣٨ ٠

٢١ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ١٠٨ (سنة ٨١٢ هـ ، تحقيق الباحث) ٠
ـ ٢٢

٢٣ ـ المرجع السابق ، وكذلك انظر :
عارف العارف : المفصل فى تاريخ القدس ، ص ٢٠٩ ٠

٢٤ ـ مجير الدين الحنبلى : الانس الجليل ، ج ٢ ص ٤٤٤ ٠

٢٥ ـ « قال ابن البشار : سلوان محلة فى ربض بيت المقدس ، تحتها عين غزيرة تسقى جنانا كثيرة ٠ وقفها عثمان بن عفان على ضعفاء بيت المقدس ٠ قالوا ان ماءها يفيد السلو اذا شربه الحزين ٠ ولهذا قال رؤبة : لو اشرب السلوان ما سلوت » القزوينى : اثار البلاد واخبار العباد ، ص ١٥٩ ـ ١٦٣

٢٦ ـ Van Berchem : Jerusalem Ville; P. 434.

٢٧ ـ انظر للمؤلف كتاب : بحوث ودراسات فى تاريخ العصور الوسطى (١٩٧٧) ٠
البحث رقم ١٨ بعنوان « التعليم العالي فى العصور الوسطى ، دراســة مقارنة بين العالمين الاسلامى والمسيحى » ٠

٢٨ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٣ ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨ ٠ وانظر كذلك رحلة ابن بطوطة حيث جاء « واما المدارس بمصر فلا يحيط احد بحصرها لكثرتها » (ص ٣٣ ـ بيروت ١٩٦٨)٠

٢٩ ـ محمد كرد على : خطط الشام ، ج ٦ ص ١١٧ ٠

٣٠ ـ تشر هذه الوثيقة وعلق عليها زميلنا الاستاذ الدكتور عبد اللطيف ابراهيم وذلك فى بحث تقدم به للمؤتمر الثالث للاثار فى البلاد العربية ، الذى عقد فى الرباط ســـنة ١٩٥٩ ٠

٣١ ـ يبدو لنا الفارق واضحا بين ما جاء فى هذه الوثيقة من بيانات ، ومانكره مجير الدين الحنبلى فى كتابه الانس الجليل (ج ٢ ص ٦٢٨) اذ قال الأخير ان مرتب الصوفى خمسة واربعون درهما ٠ ويبدو انه خلط بين مرتب الصوفى ومرتب الطالب ، اذ المفروض فى الصوفى الزهد والتقشف ولذا يكون مرتبه دون مرتب طالب العلم ٠

٣٢ ـ عن هذه المدرسة وعمارتها وبقية منشات السلطان قايتباى بالقدس انظر :
جلال اسعد ناصر : عمائر السلطان قايتباى فى بيت المقدس ٠
والمؤلف عبارة عن رسالة حصل بها صاحبها على درجة الماجستير فى الاداب وشاركنا فى مناقشتها بكلية الاثار بجامعة القاهرة (يونيو ١٩٧٤) ٠

٣٣ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٢١ ٠

٣٤ ـ كرد على : خطط الشام ، ج ٦ ص ١١٧ ٠

٣٥ ـ تاريخ ابن قاضى شهبة ، المجلد الاول ـ الجزء الثالث ـ سنة ٧٨٨ هـ ٠

٣٦ ـ عشق : بلدة من أعمال خراسان ٠

٣٧ ـ ابن قاضى شهبة ـ المجلد الاول ـ الجزء الثالث ـ سنة ٧٩٤هـ

٣٨ ـ المصدر السابق ، ص ٤٩٨ ـ سنة ٧٩٥ هـ ٠

٣٩ ـ سعيد عاشور : المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، ص ١٦٨ ٠

٤٠ ـ المقريزى : كتاب المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٤٢٨ (طبعة بولاق) ٠

٤١ ـ القزوينى : اثار البلاد واخبار العباد ، ص ١٥٩ ـ ١٦٣ ٠

٤٢ ـ اى الذراع المعمارى الذى تقاس به أرض البنيان من الدور وغيرها ، وقياسه ثلاثة اشبار ٠

٤٣ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٦٠ ، حوادث سنة ٦٦٥ هـ ٠

٤٤ ـ المصنع حوض يجمع فيه ماء المطر ، وجمعه مصانع (القاموس المحيط)

٤٥ ـ المقريزى : السلوك ، ج ٢ ص ٣٠٢ (سنة ٧٢٨ هـ) تحقيق محمد مصطفى زيادة ٠

٤٦ ـ تاريخ ابن قاضى شهبة ، المجلد الاول ـ الجزء الثالث ، ص ٣٩ سنة ٧٨٢ هـ ٠

٤٧ ـ العروب ـ بتشديد الراء ـ اسم قريتين بناحية القدس ، فيهما عينان تضاختان ، وبركتان وبساتين (ياقوت ، معجم البلدان) ٠

٤٨ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٥١٠ ـ سنة ٧٨٥ هـ (تحقيق الباحث)

٤٩ ـ عارف العارف : المفصل فى تاريخ القدس ، ص ٢٠٨ ٠

٥٠ ـ تاريخ ابن قاضى شهبة ـ المجلد الاول ـ الجزء الثالث ، ص ٥٨١ ، حوادث سنة ٧٩٨ هـ ٠

٥١ ـ المصدر السابق ـ نفس السنة ـ ص ٥٧٨ ٠

٥٢ ـ مجير الدين الحنبلى : الانس الجليل ، ج ٢ ص ٣٦٦ ٠

٥٣ ـ المقريزى : السلوك ، ج ١ ص ٤٩١ ، سنة ٦٦١ هـ ٠

٥٤ ـ المصدر السابق ـ نفس الجزء ، ص ٥٠٥ ، سنة ٦٦٢ هـ ٠

٥٥ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١٠٦٦ ٠

٥٦ ـ

Van Berchem : Corpus Inscriptionum Arabianum - Jerusalem Ville; P. 378

٥٧ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٧١٢ (سنة ٦٨٢ هـ) ٠

٥٨ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ ٠

٥٩ ـ المصدر السابق ، ج ١٣ ص ٩ ٠

٦٠ ـ ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ١٤٢ ٠

٦١ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ١٩٩ ٠

٦٢ ـ النويرى السكندرى : الالمام بالاعلام فيما جرت به الاحكام والامور المقضية فى واقعة الاسكندرية ـ تحقيق استاذنا الدكتور عزيز سوريال عطية ، ص ٢٨١ من الجزء الخامس (حيدر اباد ، ٦٨ ـ ١٩٧٦) وكذلك كتاب الحركة الصليبية (للباحث) ج ٢ ص ٩٧١ (طبعة ١٩٨٦) ٠

٦٣ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٣١٩ (سنة ٧٣٠ هـ) ٠

٦٤ ـ

٦٥ ـ انظر على سبيل المثال لا الحصر فى حوليات ذلك العصر ، ماجاء عن ذلك فى سنوات : ٧٠٧ ، ٧٥٨ ، ٧٦٢ ، ٧٨١ ، ٧٨٣ ، ٧٩٣ ، ٧٩٦ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٤ ، ٨١٩ ، ٨٢١ ، ٨٢٦ ، ٨٣١ ، ٨٤٣ هـ ٠٠٠٠

٦٦ ـ انظر على سبيل المثال ايضا ماجاء فى كتاب السلوك للمقريزى ، ج ٤ ص ٧٨٧ ـ سنة ٨٣١ هـ (تحقيق الباحث) ٠

٦٧ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ١٢٠٣ (سنة ٨٤٤ هـ) ٠

٦٨ ـ المقريزى . كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٦٥ ، ٣٣٢ ، ٣٦٠ ، ٩١٧ (حوادث سنة ٧٨٠هـ، ٨٠١ هـ) ـ تحقيق الباحث ٠

وكذلك ج ٤ ، ص ٣٧٢ ، سنة ٨١٩ هـ (تحقيق الباحث) ٠

٦٩ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٢٤٨ ، سنة ٧٢٣ هـ (تحقيق محمد مصطفى زيادة) ٠

٧٠ ـ المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٦٥٨

٧١ ـ القلقشندى : صبح الاعشى ، ح ٤ ص ١٨٩ ٠

٧٢ ـ لا يشترط ان يكون كل المغضوب عليهم الذين نفوا الى القدس من طائفة المماليك وامرائهم ٠ ذكر ابن قاضى شهبة فى تاريخه (المجلد الاول ، الجزء الثالث ، ص ١٥٩) ان القاضى برهان الدين التادلى أخرج من القاهرة سنة ٧٨٧ هـ مرسما عليه ، فوصل الى القدس والخليل ٠ وذكر المقريزى فى حوادث سنة ٧٢٩ هـ (ج ٢ ص ٤٥٩) انه قبض على أوحـد الدين شيخ خانكاه بيبرس « وأخرج الى القدس منفيا » ٠

٧٣ ـ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٥٨٤ ٠

٧٤ ـ مجير الدين الحنبلى : الأنس الجليل ، ج ٢ ، ص ٩٧ ٠

٧٥ ـ عارف العارف ٠ المفصل فى تاريخ القدس ، ص ٢١٠ ٠

٧٦ ـ Van Berchem : Jerusalem Ville; P. 374 .

٧٧ ـ عارف العارف : المفصل فى تاريخ القدس ، ص ٢١٢ ، ٢١٣ ٠

٧٨ ـ عن دعاة الحروب الصليبية ومشاريعهم فى ذلك الدور ، انظر : .

Atiya : The Crusade in the Later Middle Ages, P. 45 F.

٧٩ ـ

Marino Sanudo : Secrets For True Crusaders to help Them to

٨٠ ـ ابن الاثير : الكامل ، حوادث سنة ٥٨٣ هـ ؟

ابوشامة : كتاب الروضتين ، ج ٢ ، ص ١١٥

٨١ _ النويرى . نهاية الارب ، ج ٢٩ ورقة ٢٨٠ ب (مخطوط) ٠
بيبرس المنصورى : : زبدة الفكرة ، ج ٩ ورقة ١٣٩ أ (مخطوط) ٠
٨٢ _ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ١٧ ، سنة ٧٠٥ هـ ٠
٨٣ _ محيى الدين بن عبد الظاهر : تشريف الايام والعصور فى سيرة الملك المنصور ، ص ١٧٠ ٠
٨٤ _ المصدر السابق ، ص ١٧٢ ٠
٨٥ _
٨٦ _ Kammerer : La Mer Rouge, Tome I, P. 294.
وكذلك : العينى · عقد الجمان ، ج ٢٣ ص ٣٠٥ (مخطوط) ؟
كتاب الحركة الصليبية للباحث _ ج ٢ ص ٩٥٥ وما بعدها (طبعة ١٩٨٦) ٠
٨٧ _ سعيد عاشور : قبرص والحروب الصليبية ، ص ٦٣ وما بعدها ٠
٨٨ _ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١١٩ (٧٦٧ هـ) ٠
٨٩ _ سعيد عاشور : قبرص والحروب الصليبية ، ص ٩٠ وما بعدها ٠
٩٠ _ تاريخ ابن قاضى شهبة ، المجلد الاول الجزء الثالث ص ٣٨٩ (سنة ٧٩٢ هـ)٠
٩١ _ المقريزى : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٦١٩ (تحقيق الباحث) ٠
٩٢ _ نفس المصدر والجزء ، ص ٦٤٩ ، حوادث سنة ٨٢٦ هـ
٩٣ _ العينى : عقد الجمان ، ج ٢٥ قسم ٣ ورقه ٥٨١ (مخطوط) ؟
السيوطى · غزوات قبرص ورودس ورقة ٦ (مخطوط) ٠
٩٤ _ المقريزى : السلوك ، ج ٤ ، ص ٩٢٨ _ حوادث ٨٣٨ هـ ٠
٩٥ _ عارف العارف : المفصل فى تاريخ القدس ٢٠٨ _ ٢٠٩ ٠
٩٦
Van Berchem : Jerusalem Ville and Jerusalem Harem. (Memiores de L'Institut d'Archaeologic Orientale, 1922) P. 362.
٩٧ _ ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة (سنة ٨٤٤ هـ ٨٤٨ هـ)
٩٨ _ أحمد السيد دراج : المماليك والفرنج ، ص ٩٣
٩٩ _ Van Berchem : Idem; P. 394.
١٠٠ _ مجير الدين الحنبلى : الانس الجليل ، ج ٢ ص ٢١٥ ٠

(١٢)

مكانة الاسلام في برامج كليات الطب

في جامعاتنا

لعله من المنطقى عندما يقدم باحث على علاج موضوع مثل « مكانة الاسلام فى برامج كليات الطب » أن يبدأ أولا بتحديد المقصود بالاسلام فى هذا الموضوع من ناحية ، والمقصود ببرامج كليات الطب من ناحية أخـــرى ٠

فالاسلام هنا لا يقصد به العقيدة والشعائر بقدر ما يقصد به الجوهر والروح والسلوك وأسلوب العمل ٠ والاسلام لم يكن مطلقا فى يوم من الأيام مجرد طقوس تؤدى وعبارات تردد وشعائر تقام ، انه أيضا ســلوك مثالى وأسلوب كريم للحياة على المستويين الفردى والجماعى ٠ وعندما كان المسلم ملتزما بروح الاسلام ، متمسكا بآدابه ، محافظا على جوهره وروحه ، استطاع الاسلام أن يحقق مالم تحققه البعثات التنصيرية المدعومة فى الكنائس والدول الكبرى بالنفوذ والمال والامكانات ٠

ذلك أن هذا السلوك الحميد هو الذى جذب كثيرين الى الدخـــول فى الاسلام ، وبخاصة من أهالى شرق آسيا وجنوبها الشرقى وجنوبها ، وشرق افريقيا ووسطها ، وغيرها من البلاد التى لم تصل اليها مطلقا جيوش اسلامية ، وانما وصل اليها تجار المسلمين يشترون ويبيعون ٠ واذا كانت هذه الأنحاء تعج اليوم بمئات الملايين من المسلمين ، فان أجداد هؤلاء لم يأخذوا الاسلام عن تجار المسلمين عندما رأوهم يسجدون ويصومون وانما عندما اختبروهم من خلال سلوكهم وامتحنوهم فى معاملاتهم ، فلمسوا فيهم الشرف والصـــدق والأمانة والوفاء بالعهد واحترام الكلمة ، وغير ذلك من أخلاقيات الاســـلام التى يحرص عليها ويتمسك بها المسلم الحق ٠

ومن ناحية اخرى ، فاننا عندما نتكلم عن مكان الاسلام فى برامج كليات

الطب ، فمن الواضح اننا لا نقصد تحويل كليات الطب ، فى جامعاتنا الى كليات للشريعة واصول الدين او ادخال العلوم الدينية — مثل الحديث والتفسير والفقه كمقرارات رئيسية قائمة بذاتها ضمن برامج كليات الطب . ان مانعنيه هو ان يلم طلاب الطب فى جامعاتنا بقدر من المعرفة عن روح الاسلام ومعنوياته وادابه ونظرته الى علم الطب ، واصول واداب مزاولة مهنة الطب فى الاسلام ، وذلك كله فى ضوء دراسة تراجم بعض مشاهير اطباء المسلمين ، لاتخاذهم قدوة حسنة فى حياتهم العامة والخاصة ، وفى حرصهم على مباشرة عملهم داخل اطار اسلامى واضح المعالم .

واذا اردنا ان نحقق مكانا للاسلام — خلقا وروحا واسلوبا وسلوكا — فى برامج كليات الطب ، فان هذه لا يتاتى عن طريق التلقين بقدر ما يتاتى أولا عن طريق القدوة الطيبة والاسوة الحسنة . ونحن عندما نلمس الحاجة ماسة الى ادخال مقرر بعنوان « الطب عند المسلمين » فى مناهج كليات الطب فى بلادنا ، فان الهدف من تدريس هذه المادة لا ينبغى ان يقتصر على التغنى بأمجاد الاباء والأجداد ، وترديد كلام معاد عما حققوه من انجازات وما توصلوا اليه من نتائج بارزة فى شتى فروع علم الطب ، وانما ينبغى ايضا ان يستهدف مثل هذا المقرر ابراز كل ما يتعلق باخلاقيات مهنة الطب عند المسلمين أيام ازدهار حضارتهم ودولتهم .نعم ، لا يكفى ان يعرف طالب الطب فى جامعاتنا أن الرازى قد توصل الى تشخيص الحميات ذات البثور ، وان ابن سينا الف كتاب القانون الذى ظلت تعتمد عليه الجامعات فى غرب أوربا حتى أواخر القرن الثامن عشر، وان اباالقاسم الزهراوى نبغ فى أجراء عدد من العمليات الجراحية الفريدة .. وانما لابد وان يعرف طالب الطب الاسلوب الذى مـــارس به هؤلاء مهنتهم ، والاخلاقيات التى تمسكوا بها فى حياتهم الخاصة والعامة ، والنصائح التى قدموها لمن يريد ان يزاول تلك المهنة ، ومدى ارتباط كل ذلك بروح الاسلام وتعاليمه ومثله ..

والواقع اننا لا نستطيع أن نتعرض لموضوع علم الطب عند المسلمين فى العصور الوسطى دون ابراز المسحة الدينية الواضحة التى اتصف بها هـذا العلم عندهم • فبصرف النظر عن الطابع الديني العام لتلك العصور التى عرفت فى التاريخ باسم عصور الايمان (Ages of Faith) فان علم الطب بالذات اتخذ عند المسلمين مسحة دينية واضحة نظرا لما يستهدفه من رحمة بالبشر ، وسعى للتخفيف من الامهم ، وما يعانونه من عذاب المرض • قال الشيرزى عن علم الطب « ان الشريعة اباحت علمه وعمله ، لما فيه من حفظ الصحة ودفع العلل والأمراض عن هذه البنية الشريفة » (١) •

فبينه الانسان شريفة ، عنيت الشريعة بدفـــع العلل والامراض عنها ، رحمة بالانسان ، وحفاظا على كيان المسلمين وقوتهم ، وايمانا منهم بان العقل السليم فى الجسم السليم •

ومن الثابت لدينا تاريخيا أن الرعاية الصحية فى تلك العصور السابقة ، لم تكن من مهام الدولة والحكومة بقدر ما كانت تقربا الى الله وطلبا لحسن ثوابه (٢) • فاذا انشا احدهم مستشفى او بيمارستان ، فانه كان يقف عليه وقفا ، يدر عليه دخلا يضمن له الاستمرار فى اداء رسالته • ثم يثبت ذلك فى حجة شرعية يتم تسجيلها بعد ان يشهد عليها الشهود ، وينص فيها على ان يقوم بالأشراف على الوقف والمؤسسة رجال مسلمون « موصوفون بالديانـــة والأمانة »(٢) • أما صناعة الطب نفسها ، فقد وصفت بأنها « من أشرف الصنائع وأربح البضائع وقد ورد تفصيلها فى الكتب الالهية والأوامر الشرعية ، حتى جعل علم الأبدان قرينا لعلم الأديان » (٤) •

وهكذا انعكست هذه العناية بالطب — علما ومهنة — فى الحرص على تدريب الأطباء تدريبا دقيقا ، واختيارهم بعناية قبل السماح لهم بمزاولة المهنة ، وتزويدهم بقدر كبير من النصح والارشاد وبخاصة فيما يتعلق بآداب المهنة ،

وتعيين مقدم عليهم او كبير لهم يقوم بالاشراف عليهم فى بلد من البلاد لتأكد من التزامهم باصول المهنة وادابها . وكان يصدر من ديوان الانشاء تقليد - او ما يشبه المرسوم - بتعيين هذا المقدم او الكبير ، متضمنا من النصح والتوجية ما يدل على مدى الايمان بقدسية المهنة وتقدير رسالتها (٥) .

وبدراسة الأطار العام لمزاولة مهنة الطب فى العالم الاسلامى وتراجم المعروفين من الأطباء وسيرهم ، نخرج بعدة حقائق ومعطيات هامةلو استوعبها طالب الطب فى جامعاتنا وتشربها قلبه وعقله ، لكان ذلك خير مؤشر الى ان الاسلام قد وجد له مكانا فى برامج كليات الطب فى بلادنا ، ولأسهم ذلك اسهاما ملحوظا فى رفع مستوى المهنة فى عالمنا الاسلامى بل على صعيد المجتمع البشرى الكبير . ونستطيع ان نجمل اهم هذه المعطيات فى النقـــاط الآتية : -

اولا :

الجد فى تحصيل العلم ، والتدرب تدريبا طويلا كافيا قبل التصدى لعلاج المرضى . يحكى الطبيب موفق الدين عبد اللطيف البغدادى - المعاصر لصلاح الدين وابنه العزيز عثمان - فيقول عن نفسه « كنت اقرأ الناس بالجامع الأزهر من اول النهار الى نحو الساعة الرابعة وسط النهار . وفى الليل اشتغل مع نفسى ... » وكان يقول (عليك بالاستاذين فى كل علم تطلب اكتسابه . ولو كان الأستاذ ناقصا فخذ عنه ما عنده حتى تجد اكمل منه . وعليك بتعظيمـــه وتوجيهه ، وينبغى أن تعرض خواطرك على العلماء وعلى تصانيفهم ، وتتثبت ولا تتعجل - ومن لم يعرض جبينه الى ابواب العلماء لم يعرق فى الفضــــيلة ومن لم يخجلوه لم يبجله الناس . ومـن لم يحتمل الـم التعلم لـم يذق لـذة العلم . ومن لم يكدح لم يفلح ..) (٦) .

اما الشيخ الرئيس ابن سينا فيقول عن نفسه (كنت ارجع بالليل الى دارى

وأضع السراج بين يدى ، وأشتغل بالقراءة والكتابة . فمهما غلبنى النوم أو شعرت بضعف ، عدلت الى شرب قدح من الشراب ريثما تعود الى قوتى ، ثم أرجع الى القراءة ..) (٧) .

وحتى لا يحرم طالب الطب من علم الأستاذ المتمرس ، وقفت أوقاف للانفاق من ريعها على المعلمين والمتعلمين . من ذلك أن وثيقة وقف حسام الدين لاجين نصت على ترتيب مدرس للطب بالجامع الطولونى وتخصيص طلاب (يشتغلون بالطب) أى يتعلمون الطب على يديه بحيث (يجلس بالجامع المذكور لاقراء الطب وتعليمه ، ويرتب له من الطلبة عشرة يشتغلون بالطب ، ويلزمهم المدرس بحفظ ما يجب حفظه فى الطب وعرضه وتصحيحه ويوضح لهم مشاكله ..)(٨) .

وفى الوقت نفسه ، لم يغفل المسلمون أهمية الجانب العملى فى تدريس الطب . فالشيزرى يقول أن (الطب علم نظرى وعملى) (٩) .

ولذا اتبعوا النظام الذى أخذه عنهم العالم الحديث من الحاق دراسة الطب باحدى المستشفيات أو العكس . من ذلك أن الملك العادل نور الدين محمود عندما أنشأ البيمارستان الكبير فى دمشق جعل أمر الطب فيه الى الحكيم الشهير أبى المجد بن أبى الحكم ، فكان (يدور على المرضى ويتفقد أحوالهم ويعتبر أمورهم ، وبين يديه المشارفون والقوام لخدمة المرضى . وبعد فراغه من ذلك يجلس فى الأيوان الكبير الذى للبيمارستان وجميعه مفروش ـ ويحضر الاشتغال « بالعلم » ، وكان نور الدين رحمه الله قد وقف على هذا البيمارستان جملة كبيرة من الكتب الطبية ، فكان جماعة من الأطباء يأتون اليه ويقعدون بين يديه ، ثم تجرى مباحثات طبية ويقرأ التلاميذ . ولايزال معهم فى اشتغال ومباحثة ونظر فى الكتب مقدار ثلاث ساعات ثم يركب الى داره ...) (١٠) .

كذلك نصت حجة وقف السلطان قلاون فى الجزء الخاص بالبيمارستان

الذى اقامه ذلك السلطان بالقاهرة ، على تعيين شيخ (١١) للاشتغال بالطب ، يكون من بين اطباء البيمارستان ، خصص له الواقف مكانا محددا يلقى فيه الدروس على الطلبة ، (يصرف الناظر فى هذا الوقف لمن ينصبه شيخا للاشتغال عليه بعلم الطب على اختلافه · يجلس بالمسطبة الكبرى المعينة له فى كتـــاب الوقف المشار اليه للاشتغال بعلم الطب على اختلاف أو ضاعه فى الأوقاف التى يعينها له الناظر ما يرى صرفه اليه) (١٢) ·

وهكذا كان مطلوبا ممن اختار أن يمارس الطب فى الاسلام أن يك حتى يلم (بتركيب البدن ومزاج الأعضاء والأمراض الحادثة فيها ،واسبابها واعراضها وعلاماتها ، والادوية النافعة فيها ، والاعتياض عما لم يوجد منها ، والوجه فى استخراجها ، وطريق مداواتها ، وليساوى بين الأمراض والأدوية فى كمياتها ، ويخالف بينها وبين كيفياتها ، فمن لم يكن كذلك فلا يحل له مداواة المرضى ، ولا يجوز له الاقدام على علاج يخاطر فيه) (١٣) ·

ويتناسب مع هذا القدر من العبء الملقى على كواهل طلاب الطب التدقيق فى اجازة من يسمح له بمزوالة هذه المهنة · من ذلك انه طلب ممن يباشـــر اعمال الفصد (١٤) والجراحة أن يباشر المران أولا فى ورق نبات السلق ، حتى يعتاد الدقة (وأن يمنع نفسه من عمل صناعة مهنية تكســـب اناملة منهـــا صلابة) (١٥) · ولا يسمح له بمزاولة المهمة المهنية الا بعد أن يؤدى امتحانا نظريا عمليا · فاذا كان مجبرا اى طبيب عظام امتحن فى المقالة السادسة من كتاب بولص فى الجبر (١٦) · (ويسال عن معرفة عدد عظام الانسان وهى مائتا عظم وثمانية وأربعون عظما وصورة كل واحد منها وسكنه ، ليرده الى مكانه اذا انخلع ، ويجبره اذا انكسر) ·

واذا كان جرائحيا امتحن فى كتاب جالينوس المعروف بقطا جانس (١٧) · وان كان كحالا ـ اى طبيب عيون ـ امتحن فى كتاب حنين بن اسحق « العشر

مقالات فى العين » _ واشترط فيه أن يكون (عارفا بتشريح عدد طبقات العين السبعة وعدد طوباتها الثلاث •••) • فاذا لم يوفق فى الامتحان رفع أمره الى المحتسب ليمنعه من التعرض لعلاج الناس (فان عاد ادب وشهر ليـــكون شفعة لغيره •••) وفى هذه الحالة على الطبيب الذى لم يوفق فى الامتحان ان (يمضى فى الدروس فيلزم قراءة الكتب قبل انتصابه لمداواة الناس ، لما فى ذلك من الضرر الواقع على المرضى (١٨) » •

ثانيـا :

الأمانة فى علاج المرضى وحفظ اسرارهم • فمن المعروف أن الاســلام يأمر المسلم بتادية الأمانة الى هلها ، والحفاظ عليها وعدم خيانتها _ يقـــول تعالى (انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) (١٩) وربط عز وجـل بين الأمانة والعهد _ فقال (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) (٢٠) •

وليس المقصود هنا امانة المال فحسب ، بل اهم من ذلك امانة السر ، لأن المال يجيء ويذهب واما ما يرتبط باسرار الناس ودخائلهم ، فربما توقف عليه الشرف والعرض والسلامة ، وهذه أمور لا جبر ولا دواء لها ، اذا خدشت مرة • وعلى طالب الطب ان يعرف أن من أمراض الناس ما ينبغى أن يظل سرا، لما يترتب على اذاعة خبره من ضرر ادبى _ وربما مادى _ يلحق بالمريض • ولذا نادى أطباء الاسلام بما قال به ابقراط من قبل ، بان يكون الطبيب (كتوما لاسرار المرضى لا يبوح بشيء من امراضهم) (٢١) •

ثم ان الطبيب يدخل البيوت ، وربما اطلع على العورات ورأى مالايجوز لغيره ان يراه • ولذا طولب أطباء المسلمين بأن (يغضوا أبصارهم عن المحارم عند دخولهم الى المرضى ولا يفشون الاسرار ويهتكون الأستار) (٢٢) •

وقد اوصى على بن رضوان ، الطبيب المسلم بان (يكون سليم القلب ،

عفيف النظر ، صادق اللهجة ، لا يخطر بباله شيء من أمور النساء والأموال التى شاهدها فى منازل الأعلاء ، فضلا عن أن يتعرض الى شيء منها (٢٣) ٠

والطبيب بالأضافة الى كل ما سبق مؤتمن على أرواح الناس وليس على اموالهم فحسب ، ولذا مطلوب منه الا يصف أدوية تتعـــارض مع أحــــكام الشريعة ، كتلك التى تسبب الاجهاض للنساء أو قطع النسل للرجال ٠ وفى ذلك يقول ابن بسام (وعلى انهم لا يعطون لأحد دواء قتالا ولا يشيدون به ،ولا يعطون للنسوان العوسج - وهى الصوفة التى تسقط الأجنة - والمعجون المعروف بالمرهم ، فانه يقتل الأجنة ، ولا للرجال ما يقطع النسل) (٢٤) ٠

وقد لخص الطبيب على بن رضوان ذلك فى عبارة محدودة ، اذ قال انه ينبغى على الطيب (أن يكون مامونا ، ثقة على الأرواح والأموال ، ولا يصف دواء قتالا ولا يعلمه ، ولا دواء - يسقط الأجنة) (٢٥) ٠

ثالثـا :

وعلى طالب الطب فى جامعاتنا أن يعى أن الاسلام دين الرحمـــــة والمساواة ، وانه اذا كان الاسلام قد كرم مهنة الطب ، وجعل علم الأبدان قرينا لعلم الأديان ، فذلك لما فى هذا العلم من رحمة بالمرضى ، وحرص على التخفيف عنهم ، دون تفرقة بين كبير وصغير ، ودون تمييز بين غنى وفقير ، الكل بشر يألمون من المرض ويطلبون رحمة الله ٠

قد أدرك هذه الحقيقة بعض الصالحين والمصلحين من حكام المسلمين ، فلجئوا الى التقرب الى الله عز وجل عن طريق انشاء البيمارســتانات أو المستشفيات ٠ وهم عندما فعلوا ذلك لم يجعلوا هذا النوع من المؤسسات وقفا على طبقة دون اخرى أو فئة دون غيرها ، وانما جعلوها (للملك والمملوك ، والجندى والأمير ، الكبير والصغير ، والحر والعبد ، الذكور والاناث)(٢٦) ٠ وجاء فى وثيقة وقف السلطان قلاون أنه جعل البيمارستان الذى انشـاه فى

القاهرة بين القصرين (لمداواة مرضى المسلمين ، الرجال والنساء ، من الأغنياء المثرين والفقراء المحتاجين ، بالقاهرة ومصر وضواحيهما ، من المقيمين بهما والواردين اليهم من البلاد والأعمال ، على اختلاف أجناســهم وأوصافهم ، وتباين أمراضهم وأوصابهم من أمراض الأجسام ، قلت أو كثرت اتفقت أو اختلفت ، وأمراض الحواس خفت أو ظهرت ••• يدخلونه جموعا ووحدانا ، وشيوخا وشبانا ، وبلغا وصبيانا ، وحرما وولدانا • يقيم به المرضى الفقراء من الرجال والنساء لمداواتهم الى حين برائهم وشفائهم • ويصرف ما هو معد فيه للمداواة ، ويفرق « الدواء » للبعيد والقريب ، والأهلى والغريب ، والقوى والضعيف ، والدنى والشريف ، والعلى والحقير والغنى والفقير ، والمأمور والأمير ، والأعمى والبصير ، والمفضول والفاضل ، والمشــهور والخامل ، والرفيع والوضيع والمترف والصعلوك ، والمليك والمملوك ، من غير اشتراط لعوض من الأعواض ، ولا تعرض بانكار على ذلك ولا اعتراض بل لمحض فضل العظيم •••) (٢٧) •

وبالأضافة الى هذه المفاهيم التى ينبغى على طالب الطب أن يعيها بوصفها جزءا من تعاليم الاسلام وروحه ، فان المريض فى حاجة الى رعاية نفسية ، مما جعل أطباء المسلمين يوصون دائما بالعمل على رفع معنوياته وايهامه بالصحة • وفى ذلك يقول الرازى (ينبغى للطبيب أن يوهم المريض أبدا بالصحة ويرجيه بها ، وأن كان غير واثق بذلك ، فمزاج الجسم تابع لاخلاق النفس) (٢٨) •

ويرتبط بهذا ، العمل على توفير كافة أسباب الراحة للمريض فى شتى المراحل ، داخل البيمارستان وخارجه • ففى داخل البيمارستان أو المستشفى توفر (ما تدعو حاجة المرضى اليه من سرر حديد أو خشــب ــ على مايراه مصلحة ، ولحف محشوة قطنا ، وطراريح محشوة بالقطن أيضا ، وملاحف قطن ••• فيجعل لكل مريض من الفرش والسرر على حسب حالة وما يقتضيه

مرضه ٠٠٠ ويصرف الناظر من ريع هذا الوقف ما تدعو حاجة المرضى اليه من مشموم فى كل يوم (٢٩) وزبادى فخار برسم أغنيتهم واقداح زجاج برسم أشربتهم ٠٠٠ وثمن مكبات خوص لأجل أغطية أغذيتهم عند صرفها عليهم ، وفى السنة النبوية والحالة المرضية) (٣١) ٠

اما من كان مريضا فى بيته وهو فقير فكان يصرف له كل ما يحتاج اليه (من الأشربة والأدوية والمعاجين وغيرها ٠٠٠) ولما كان المرضى هم أحوج الناس الى الرعاية الاجتماعية عند شفائهم ، نظرا لما يكون قد ترتب على قضائهم فترة طويلة من المرض منقطعين عن أسباب رزقهم ، فانه كان يراعى تخصيص مساعدات للخارجين من البيمارستان بعد شفائهم ، بل لقد نصت وثيقة المنصور قلاون علىأن (يصرفـما تدعو الحاجة اليه منتكفين منيموت بهذا البيمارستان من المرضى والمختلين ، الرجال والنساء ، فيصرف ما يحتاج اليه برسم غسله ، وثمن كفنه وحنوطه ، وأجرة غسله ، وحافر قبره ، ومـداراته فى قبرة على السنة النبوية والحالة المرضية) (٣١) ٠

وهكذا تبدو روح الاسلام اشد ما تكون اكتمالا ، فى الرحمة بالناس ـ احياء وأموات ـ فى جو من المساواة يطمئن فيه الفقير الى أنه لم يهمل بسبب فقره وترتاح فيه نفسية الضعيف عندما يحس أنه لم يمتهن بسبب ضـعفه ٠ فالغريب مثل القريب ، والعدو مثل الصديق ، الكل سواء ٠ وقد أكد على بن رضوان أن الطبيب لابد وأن (يعـالج عدوه بنية صادقة ، كمـا يعـالج حبيبه) (٣٢) ٠

رابعا :

التسامح الدينى ٠ وعلى طالب الطب فى جامعاتنا ان يدرك جيـدا أن الاسلام لا تعصب فيه ولا تزمت ٠ حسب الاسلام أن الدعوة اليه كانت بالحكمة والموعظة الحسنة ، وحسبه انه نادى بأن لا اكراه فى الدين ، وبأنه وضـع

تشريعا لأهل الكتاب فى الدولة الاسلامية حدد مالهم من حقوق وما عليهم من واجبات ٠

وبهذه الروح الاسلامية لم يحجم المسلمون عن التعاون مع غيرهم بهدف الخير للبشر جميعا ٠ ذلك أن الاسلام لم ينظر مطلقا نظرة تعصب الى تراث أهل الكتاب الحضارى بل تراث الوثنية ٠ ومن المعروف أن الاسلام عند ظهوره نظر الى تراث العرب وفكرهم وتقاليدهم فى الجاهلية ، فأقر بعضا وعدل بعضا وأنكر بعضا ٠ وبهذه الروح أخذ المسلمون من تراث اليونانيين ما أعجبهم ، ومن كتب علماء المسيحيين مالا يتعارض وأحكام ديانتهم ٠ ولا أدل على تسامح المسلمين من أنهم شرطوا على من يرغب فى ممارسة مهنة الطب (وعلى سائر المتطببين) أن يستوعبوا ما شرطة بقراط على نفسه (٣٣) وأن يتخذوا من هذه الشروط قواعد يلتزم بها ويقسم على احترامها من يزاول مهنة الطب ٠ وفى كتب الحسبة اشترط المسلمون أن يمتحن الكحالون ـ أطباء العيون ـ فيما كتبه حنين ابن اسحق وهو مسيحى ـ عن العين ، وأن يمتحن الجرائحيون فيمـــا كتبه جالينوس ـ وهو وثنى ـ فى الجراحات ، وأن يمتحن المجبرون ـ أطباء العظام ـ فى كتاب الكناش الذى وضعه بولص الأجانيطى ـ وهو مسيحى ـ فى جبر العظام (٣٤) ٠

وبروح لا تعرف التعصب الدينى أمر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام باستدعاء الحارث بن كلدة ـ وهو غير مسلم ـ لعلاج سعد بن أبى وقاص عندما مرض ، وقال عليه الصلاة والسلام (ادعو له الحرث بن كلدة فأنه رجل يتطبب) من هذا المنطلق أيضا لم يجد خالد بن يزيد بن معاوية اية غضاضـــة فى أن يستدعى احد رجال الدين المسيحى ـ واســـمه مريانوس ـ ليعلمه اصـــول الطب (٣٥) ٠

وقد ذكر ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء عددا كبيرا من الأطباء غير

المسلمين الذين قاموا بعلاج الخلفاء وعامة المسلمين ، دون أن يكون فى ذلك أدنى حرج (٣٦) وعندما نبغ المسلمون وفاقوا أساتذتهم فى كل علم وفن ، فانهم لم يمنعوا غير المسلمين من تلقى العلم على أيديهم ، فالعلم أخذ وعطاء . من ذلك أن الرئيس أبا عمران موسى بن ميمون القرطبى ، وهو (يهودى عالم بسنن اليهود ، ويعد من أحبارهم وفضلائهم) • كما وصفه ابن أبى أصيبعة ـ تلقى العلم على أيدى مشايخ المسلمين فى جامع قرطبة بالأندلس حتى اذا ما نبغ وصار (أوحد زمانه فى صناعة الطب) . وحضر الى الديار المصرية ، صار من المقربين الى صلاح الدين الذى « كان يرى له ويستطبه » ، واستمرت حظوته عند الملك الأفضل على بن صلاح الدين • وخلف موسى بن ميمون ابنه ابراهيم (وكان طبيبا مشهورا عالما بصناعة الطب جيدا فى أعمالها • وكان فى خدمة الملك الكامل محمد بن العادل أبى بكر « الأيوبى » ويتردد أيضا الى البيمارستان الذى بالقاهرة من القصر ويعالج المرضى فيه) (٣٧) •

ولم يكن ابن ميمون هو الطبيب الذمى الوحيد الذى حظى عند صلاح الدين بالذات ، وانما يذكر ابن أبى أصيبعة عددا منهم ، مثل أبى البيان بن المدور الملقب بالسديد المتوفى سنة ٥٨٠ هـ ، وكان يهوديا (خدم الخلفاء المصريين فى آخر (٣٨) دولتهم ، وبعد ذلك خدم الملك الناصر صلاح الدين ، وكان يرى له ويعتمد على معالجته ، وله فيه حسن ظن • • •)

ومنهم أيضا أبو المعالى تمام بن هبة الله ، وهو (يهودى غزير العلم وافر المعرفة ، كان مشهورا فى الدولة ، موصوفا بالفضل مشكورا بالمعالجة ، كان مقيما بفسطاط مصر • خدم بصناعة الطب الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ، وحظى فى أيامه • وخدم أيضا بعد ذلك لأخيه الملك العادل أبى بكر بن أيوب • • •) (٣٩) •

واذا كان الطب الاسلامي يفخـــر بأبى بكر محمد بن زكريا الرازى ويعتبره علماً من شوامخ أعلامه ، فان الرازى لا يتحرج من القول بأن أستاذه ومعلمه فى صناعة الطب كان يهودى الأصل والدين ، وانه أسلم فى وقت متأخر على يد المعتصم وتسمى باسم أبى الحسن على بن سهل بن الطبرى ، ومولده ومنشاه بطبرستان (٤٠) . والعكس صحيح ، فانه اذا كان من أطباء اليهود المشهورين فى العصور الوسطى افرائيم بن الزفان ، فان هذا الطبيب تلقى علم الطب على يد الطبيب المسلم ذائع الصيت على ابى الحسن بن رضوان، وصار « من أجل تلاميذته » (٤١) أما أبو الفرج جورجس اليبرودى ، وهو من يعاقبة الشام فى القرن الخامس الهجرى فقد وصفه ابن أبى أصيبعة بأنه كان فاضلا فى صناعة الطب ، عالما بأصولها وفروعها ، معدودا من جملة الأكابر من أهل المتمرنين من أربابها . وكانت له مراسلات مع على بن رضوان الطبيب المصرى الذائع الصيت ومع غيره من الأطباء المسلمين (وله مسائل عدة اليهم طبية ومباحثات دقيقة) (٤٢) .

وهكذا ، على طالب الطب فى جامعاتنا أن يقيد من روح الاسلام ويعـــرف أن العلم لا حدود له ، وأنه لا حرج فى أن يتلقى اذا استدعى الأمـــر بعض علومه ، ويكتسب بعض المهارات على أيدى أساتذة من غير المسلمين ، طالما أنه محصن عقائديا وروحيا وفكريا ضد أى اتجاه يمس عقيدته وفكره وأصوله .

خامسا :

ويرتبط بما سبق الايمان بالله والتمسك بروح الدين وأحكام الشريعة وآداب الاسلام . فمهنة الطب تعتمد أولا ــ وأخرا ــ على الضمير ، ومن لا دين له لا ضمير ولا خلاق له .

وعلى طالب الطب أن يعرف أن شوامخ الطب فى الاســلام لم يحققوا ماحققوه ولم يبلغوا ما بلغوه الا بفضل الاعتماد على الله والتمسك بشرائعه

والالتزام بطاعته وتنفيذ أحكامه · يحكى الرئيس ابن سينا عن نفسه فيقـــول (كلما كنت اتحير في مسألة ، ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ، ترددت ، الي الجامع وصليت ، وابتهلت الى مبدع الكل ، حتى فتح لى المنغلق ، وتيسر المتعسر ···) (٤٣) ·

أما الحفيد أبو بكر بن زهر الأندلسى فقد وصف بأنه (كان حافظا للقرآن وسمع الحديث ··· وكان ملازما للامور الشرعية ، متين الدين ، قوى النفس محبا للخير ···) (٤٤) هذا فى حين وصف أبو الحسن على بن رضوان ، المتعلم لصناعة الطب ، بأنه (هو الذى فراسته تدل على أنه ذو طبع خير ونفس ذكية) (٤٥) ·

هذا مع ملاحظة أن التدين لا يعنى التزمت وحرمان النفس · فعلى طالب الطب أن يعلم أن الاسلام نادى المسلم بالا ينسى نصيبه من الدنيا ، وذلك في حدود ما أحله الله ودون أسراف ، ولا أدل على ذلك من أن ابن سينا الذى حفظ القرآن والذى ألف اكبر موسوعة فى الطب عرفتها العصور الوسطى ، هـــو نفسه ابن سينا الذى ألف وكتب في الموسيقى (وأتي على كثير من الأدب)(٤٦) والحفيد أبو بكر بن زهر الأندلسى الذى وصف بأنه « أكمل صناعة الطب » هو نفسه الذى « عانى عمل الشعر وأجاد فيه ، وله موشحات مشهورة يغنى بها » وهو أيضا الذى وصف بأنه « كان ملازما للامور الشرعية ، متين الدين قـوى النفس ، محبا للخير ··· وكان يلعب الشطرنج » (٤٧) ·

ويسوقنا هذا الي ملاحظة آخرى ، هى أنه ينبغى على طالب الطب أن لا يحصر ثقافته داخل دائرة تخصصه الضيق ، بل لابد له من تنويع ثقافته وتوسيع دائرتها ، والأخذ بنصيب من العلوم الانسانية التي تصقل شخصيته وتجعل منه طبيبا ناجحا ، واسع الأفق ، قادرا على يتفاعل مع المجتمع الذى كرس حياته لخدمته · وقل أن نجد طبيبا من مشاهير الأطباء فى الاســـلام

الا قد أصاب نصيبا من الدراسات الانسانية سواء فى الأدب أو الفلسفة أو التاريخ ، فضلا عن العلوم الدينية واللغوية · يروى أن الرازى (كان يحسن علوما كثيرة منها الحديث ويرويه ويكتبه الناس عنه) (٤٨) ·

أما أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن أبى خالد الجزار وهو من أعلام الطب فى القيروان فى القرن الرابع الهجرى فيحكى عنه ابن جلجل الأندلسى أن له فى التاريخ عدة مؤلفات (٤٩) ·

سادسا :

التأنى فى العلاج وتحكيم العقل · ذلك أن الاسلام يكره العجلة فى الأمور، ويطالب المسلم بالتعقل والتدبر · فالانسان متهم بأنه كان عجولا (٥٠) وأنه خلق من عجل (٥١) وبأنه يحب العاجلة (٥٢) ولكن العجلة فى تشخيص الداء ووصف الدواء قد يترتب عليها ضرر بليغ بصحة المريض ، ولذا حرص أطباء المسلمين على الروية والتأنى والتثبت من نوع المرض وموضعه قبل تحديد الدواء ،ونصح الطبيب « بالا يقدم على المداواة حتى يعرف حقيقة المرض »(٥٣) يقول الطبيب المصرى الشهير أبو الحسن على بن رضوان : « واذا دعيت الى مريض فاعطه مالا (٥٤) يضره الى أن تعرف علته فتعالجها عند ذلك ـ ومعنى معرفة المرض هو أن تعرف من أى خلط حدث أولا ـ ثم تعرف فى أى عضو هو ، وعند ذلك تعالجه » ·ويقول أبو بكر محمد بن زكريا الرازى «ينبغى للطبيب أن لايدع مسائلة المريض عن كل ما يمكن أن تتولد عنه علته من داخـــل ومن خارج ، ثم يقضى بالأقوى » (٥٥) ·

ويرتبط بهذا دقة التشخيص والتدقيق فى حالة المريض العامة ، فضلا عن العضو الذى يشكو منه المريض · وفى ذلك يقول على بن رضوان « تعرف العيوب هى أن تنظر الى هيئة الأعضاء والسحنة والمزاج ، وملمس البشرة · وتتفقد افعال الاعضاء الباطنة والظاهرة » (٥٦) وقد امتدح ابن أبى أصيبعة

المتأنين من الأطباء » فقال فى الشيخ السديد بن أبى البيان .. » ولقد شاهدت عنه حيث تعالج المرضى بالبيمارستان الناصرى بالقاهرة من حسن تأنيه لمعرفة الأمراض وتحقيقها وذكر مداواتها ما يعجز عنه الوصف » (٥٧) ·

وقد حددت كتب الحسبة فى الأسلام أسلوب العلاج بما يكفل سلامة الأرواح ، ووضعت القواعد التى تضمن للمريض اشرافا متصلا من جانب الطبيب ، حتى يبرأ المريض ، مع تحميل الطبيب مسئولية ما قد يقع فيـه من خطأ فى تشخيص المرض ، أو فى تحديد الأسلوب الأمثل للعـــلاج · يقـــول الشيزرى :

« ينبغى اذا دخل الطبيب على مريض أن يسأله عن سبب مرضه ، وعما يجد من الألم ، ويعرف السبب والعلاقة (الأعراض) والنبض ، والقارورة (حالة البول) · ثم يرتب له قانونا من الأشربة وغيرها (أسلوبا من الأدوية والعلاج) · ثم يكتب نسخة بما ذكره له المريض ، وبما رتبه له فى مقـابلة المريض ، ويسلم نسخة لأولياء المريض ، بشهادة من حضر معه عند المريض ، فاذا كان من الغد حضر ونظر الى دائه وسأل المريض ، ورتب له قانونا على حسب مقتضى الحال ، وكتب له نسخة أيضا وسلمها اليهم · وفى اليوم الثالث كذلك ، ثم فى اليوم الرابع · وهكذا الى أن يبرأ المريض أو يموت ··· فاذا مات حضر أولياؤه عند الحكيم المشهور (المقدم على الأطباء وشيخهم) وعرضوا عليه النسخة التى كتبها لهم الطبيب ، فان رآها على مقتضى الحكمة وصناعة الطب ـ من غير تفريط ولا تقصير من الطبيب ـ أعلمهم · وان رأى الأمـــر خلاف ذلك قال لهم : خذوا دية صاحبكم من الطبيب ، فانه هو الذى قتله لسوء صناعته وتفريطه · فكانوا يحتاطون على هذه الصورة الشريفة الى هذا الحد · حتى لا يتعاطى الطب من ليس من أهله ولا يتهاون الطبيب فى شىء منه (٥٨) » ·

وهكذا وضع المسلمون أصول الطب الشرعى وأركانه قبل أن تعرفهـا العصور الحديثة ·

ومن مظاهر التأني في العلاج : الحرص على الاطلاع على الصحيفة العلاجية للمريض ، ومعرفة الأدوية التي سبق له أن تعاطاها . من ذلك انه عندما مرض الخليفة الناصر لدين الله العباسي سنة ٥٩٨ هـ . استحضر لعلاجه أحـــد مشاهير الأطباء . فرفض الطبيب أن يصف له دواء الا بعد أن يطلـــع على الصحيفة العلاجية للخليفة ، وقال (السمع والطاعة ، ولكني أحتاج أن أعرف من الطبيب المتقدم مبادىء المرض وأحواله وتغيراته ، وما عالج به منذ أول المرض الى الآن) . فلما أطلع على كل ذلك قال : (التدبير صالح والعلاج مستقيم) (٥٩) .

وكثيرا ما كان الطبيب يستقرأ حياة المريض ، ويحاول أن يلم بتاريخه ونشأته وسيرته السابقة ، ليحاول في ضوئها أن يفسر ما اعتراه من مرض . من ذلك أن الملك العادل نور الدين محمود كانت له في قلعة حلب حظية يميل اليها كثيرا ، ومرضت مرضا صعبا ، فأحضر لها الطبيب . فاشترط عليها أنه (مهما أسألك عنه تخبريني به ولا تخفيني) . ومازال يسألها عن جنسها وأصلها ، والبلاد التي قدمت منها ، والملة التي تنتمي اليها ، وعادة قومها في الطعـــام والشراب ، حتى عرف سبب علتها (٦٠) .

ومن الواضح أن تأني الطبيب في تشخيص الأمراض جاء مصحوبا بالاجتهاد والقياس وتحكيم العقل والاستفادة من حصيلة التجربة ، يقـــول الشيخ ابن سينا « تعهدت المرضى ، فانفتح على من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف » (٦١) أما رشيد الدين على بن خليفة ـ وهو حفيد ابن أبي أصيبعة ، وكان معاصرا لصلاح الدين ـ فيقول « اذا تطببت فاتق الله، واجتهد أن تعمل بحسب ما تعلمه علما يقينا ، فان لم تجد فاجتهد أن تقـــرب منه » . ويقول أيضا « أكثر صناعة الطب حدس وتخمين ، وقلما يقع فيهــا اليقين ، وجزآها القياس والتجزبة ، لا السفسطة وحب الغلبة ، ونتيجتها حفظ الصحة اذا كانت موجودة ، وردها اذا كانت مفقودة ، وتوفيقها يقين سلامة النظر،

ودقة الفكر ، ويتميز الفاعل عن الجاهل ، والمجد فى الطب عن المتكاسل والعمال بمقتضى القياس والتجربة ،عن المحتال على اقتناء المال وعلو المرتبة ٠٠٠) (٦٢)

واذا كان الاسلام قد طالب المسلمين بالايخروا على آيات ربهم صـــما وعميانا اذا ذكروا بها ، وانما يتدبرون آيات الله ، ويتدبرون القرآن وآياته ٠٠ فان هذا لا يعنى الا شيئا واحدا ، هو مطالبة المسلم بأن يعمل عقله فيما يعن له من ظواهر ومسائل ومعضلات ٠٠٠

ومن هذا المنطلق اخذ الأطباء فى الاسلام يحكمون عقولهم فيما يستجد أمامهم من مسائل لا نظير ولا شبيه لها ، ولا سوابق مثلها في كتب السابقين وأقوالهم ٠ واعتمد أطباء الاسلام فى ذلك على ما توافر لهم من ذكاء وســعة حيلة وسرعة بديهة ٠ يقول أبو بكر محمد بن زكريا الرازى « الحقيقة فى الطب غاية لا تدرك ، والعلاج بما تنصه الكتب دون أعمال الماهر الحـــكيم برأية خطر » (٦٣) ٠

وثمة قصة رواها ابن أبى أصيبعة فى هذا الصدد ، خلاصتهـــا أن رجلا من بغداد قدم الرى وهو ينفث الدم ، وكان قد أصيب بهذه العلة أثناء الطريق ٠وعندما عرض على أبى بكر الرازى لعلاجه ، فحصه فحصا دقيقا ،وعاين حالة البول ، فلم يقم له دليل على أن الرجل مصاب بسل أو قرحة ٠ ومازال الرازى - وهو الطبيب الذى أشتهر بالذكاء وسعة الحيلة - يفكر الى أن سأله عن المياه التى شربها فى طريقه ، فأخبره انه شرب من مستنقعات وصهاريج (فقام فى نفس أبى بكر الرازى المطبب الرأى بجدة الخاطر وجودة الذكاء أن علقة كانت فى (٦٤) الماء ، فحصـــلت فى معدته ، وأن ذلك النفث للدم من فعلها) ٠ فأمر الرازى باحضار ملء اناثين كبيرين من طحلب اخضر - مما يتراكم فى الصهاريج والمستنقعات والماء الراكد - وأمر الرجل بابتـــــلاع الطحلب ، ومازال به حتى ابلعه اياه بالقوة ٠ وبعد فترة جعله الرازى يتقيء

وتأمل الرازى قذفة ، فاذا به علقة من ذلك النوع الذى يعيش على الطحالب • وكانت العلقة قد استقرت فى غشاء معدة الرجل أو أمعائه ، فلما وصل اليها الطحلب (قرمت اليه بالطبع) ، أى حنت واشتدت شهواتها اليه ، فخرجت اليه من مكانها ، وقذفها الرجل ضمن ما قذفه من طحلب كان قد ابتلعه « ونهض الرجل معا فى » (٦٥) •

ومع الذكاء واعمال الفكر ، كان على الطبيب أن يعتمد ايضا على قــوة الملاحظة وسرعة البديهة • يحكى عن رشيد الدين أبى حليقة ـ الذى اجتمع به ابن أبى أصيبعة عدة مرات ، ووصفه بأنه « أوحد زمانه فى علم الطب » ، ان امرأة جاءت اليه من الريف ومعها ابنها الشاب ، وقد غلب عليه المرض وتبدل الحال ، دون أن ينجع دواء فى شفائه • وبينما الطبيب يفحصه ويجس نبضه أحس ببرد ، فقال لغلامه « ادخل ناولنى الفرجية حتى اجعلها على» • وعندما نطق الطبيب هذه العبارة لاحظ تغير نبض الشاب وتغير لونه • وبعد قليل عاد الغلام وقال للطبيب « هذه الفرجية » وللمرة الثانية تغير نبض الشاب ، فادرك الطبيب بسرعة بديهته أن الشاب عاشق ، ونظر الى امه وقال « ان ابنك هــذا عاشق ، والتى يهواها اسمها فرجية » • وقد كان (٦٦) •

سابعا :

ومن تعاليم الاسلام انه ينبغى على المسلم اذا عمل عملا أن يحســـنه ويتقنه ، ولذا ارتكزت مهنة الطب فى الدولة الاسلامية على ركيزة قوية من الأخلاص والدقة ومراعاة القواعد الصحية وأهمها النظافة ـ التى اعتبرت من الايمان ـ فضلا عن الاحتيــــاط من انتقــال العـــدوى من المريض الى السليم •

ففى البيمارستان كان الطبيب المسئول يطوف بارجاء البيمارستان ويعاين حالة كل مريض ، ويصف له ما يلزمه من دواء ، ويأمر له بالطعام الذى يناسبه

والشراب الذى يلائمه ، فيعمل له تخصيصا ، حتى بلغ عدد انواع الأطعمة التى صنعت فى يوم واحد بالبيمارستان المنصورى بالقاهرة أكثر من ثلثمائة صنف (فيجعل لكل مريض ماطبخ له فى كل يوم ، فى زبدية منفردة له من غير مشاركة مع مريض آخر ، ويغطيها ويوصلها الى المريض الى أن يتكامل اطعامهم، ويستوفى كل منهم غذاءه وعشاءه ، وما وصف له بكرة وعشية ...) (٦٧) . فاذا كان المريض مصابا بالحمى عزل فى جناح خاص بالحميات خوفا من العدوى ، أما البرصاء والمجذومين فكانوا يعزلون فى مستعمرات خاصة خارج المدن ، ومن يهرب منهم ويضبط فى المدينة ينذر بالقتل (٦٨) .

ومن أوجه الاخلاص فى اداء العمل المحافظة الشديدة على مواعيد العمل بالنسبة لتواجد الأطباء فى البيمارستان حتى لا يحضر مريض ولا يجد الطبيب . هذا فضلا عن تواجد بعض الأطباء ليلا فى صورة خفارة «مجتمعين أومتناوبين» احتياطا للطوراىء (٦٩) .

أما المنشآت التعليمية والدينية كالمدارس والخانقاوات حيث توجد أعداد مقيمة من رجال العلم والدين ، فكان يخصص لها أطباء مقيمون ، منهم « الطبائعى (٧٠) والجرائحى ، والكحال » (٧١) . وقد نصت وثيقة وقف السلطان حسن على أن يعين لمدرسته طبيبان ، احدهما « خبير بمعالجة الآبدان، والثانى عارف بصناعة الكحل ، على أن كلا منهما يحضر فى كل يوم الى المكان المذكور ، ويداوى من يحتاج الى المداوة من أرباب الوظائف والطلبة والمقيمين بالأماكن المذكورة أعلاه ، ومن يحضر اليها من الطلبة وأرباب الوظائف ممن ليس له سكن بالمكان . ومن مرض من المقيمين بالأماكن المذكورة أعلاه ، يوجه الطبيب اليه فى مكان اقامته ، ولا يكلف المريض بالحضور الى الطبيب ...) (٧٢) .

ثامنا :

وعلى طالب الطب فى جامعاتنا أن يؤمن بأن مهنة الطب لا تستهدف الكسب السريع بقدر ما تستهدف الخير والتقرب الى الله عن طـــريق التخفيف عن المرضى ٠ ولذا اتصف أطباء المسلمين بالتعفف ، وعدم المغالاة فى تقاضـــى الأجور والأتعاب وعدم أخذ شىء منها الا بعد شفاء المريض ٠ ومنهم من كان يقوم بعمله احتسابا لوجه الله عز وجل ، فيداوى الفقراء مجانا ، بل كان منهم من يتصدق من ماله الخاص على الفقراء من مرضاه ٠

جاء فى القواعد التى وضعها الشيزرى لمباشرة مهنة الطب ، أن الطبيب يعالج المريض « فان برىء من مرضه أخذ الطبيب أجرته وكرامته » (٧٣) ٠

ويحكى عن أمين الدولة بن التلميذ الذى وصف بأنه أوحـــد زمانه فى صناعة الطب - والذى كان كبير الأطباء فى البيمارستان العضدى ببغداد ، ومقربا من الخليفة العباسى المستضىء بأمر الله - أنه كان « اذا مرض فقيه نقلوه اليه ، فيقوم فى مرضه عليه فاذا أبل وهب له دينارين وصرفه » (٧٤) .

أما أبو بكر محمد بن زكريا الرازى ، فقد وصفه ابن أبى أصيبعة بأنه ٠ « كـــان كريما متفضلا ، بارا بالناس ، حسن الرأفة بالفقراء والأعلاء ، حتى كان يجرى عليهم الجرايات الواسعة ويمرضهم » (٧٥) ٠

كذلك ذكر الطبيب أبو الحسن على بن رضوان أنه يشترط فيمن يزاول مهنة الطب « أن تكون رغبته فى ابراء المرضى أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة ، ورغبته فى علاج الفقراء أكثر من رغبته فى علاج الأغنياء » ٠

ويقول على بن رضوان عن نفسه أنه كان يحرص فى تصرفاته مع المرضى على « التواضع والمداراة وغياث الملهوف وكشف كربة المكروب واسعـــاف المحتاج ، واجعل قصدى فى كل ذلك الالتذاذ بالأفعالات الجميلة » (٧٦) ٠

كذلك وصف احد أطباء الشام - وهو كمال الدين الحمصى المتوفى سنة

٦١٢ هـ ـ بأنه « كان كثير الخير وافر المروءة كريم النفس ، محب لاصطناع المعروف ، بقى سنين يتردد الى البيمارستان الكبير الذى أنشاه العادل نور الدين بن زنكى يعالج المرضى فيه احتسابا » (٧٧) ٠

تاسعا :

ثم ان الطبيب فى الاسلام عرف كيف يحترم نفسه ومهنته ، فحافظ على حسن مظهره من ناحية ، وحرص على كرامته وكرامة المهنة التى يزاولها من ناحية اخرى ٠ ولكى تكتمل للطبيب شخصيته وهيبته فى نظر العامة والخاصة اشترط على بن رضوان فيه « أن يكون تام الخلق ، صحيح الأعضاء ، حسن الذكاء ، جيد الرؤية ، عاقلا ، ذكورا ، خير الطبع » (٧٨) ٠ هـذا الى أنه اشترط فيه أيضا « أن يكون حسن الملبس ، طيب الرائحة ، نظيف البدن والثواب » (٧٩) ٠

أما سلوكه الخاص ، فاشترط فى الطبيب فى الاسلام أن يحتفظ بحسن السمعة ، وأن يحرص على الا يفقد احترامه فى أعين الناس بكثرة المزاح أو الكلام ٠ يؤثر عن موفق الدين عبد اللطيف البغدادى أنه نصح الطبيب بقوله « اجعل كلامك فى الغالب أن يكون وجيزا فصيحا ، فى معنى فهم ولا تجعله مهملا ككلام الجمهور ، بل ارفعة عنه ، ولا تباعده عليهم جـدا ٠٠٠ وأياك والهذر والكلام فيما لا يعنى ٠ وأياك والسكوت فى محـل الحاجة ٠ وأياك والضحك مع كلامك وكثرة تبتير الكلام ٠ بل اجعل كلامك سردا بسكون بديث يستشعر منك أن وراءك أكثر منه ٠٠٠ » (٨٠) ٠

كذلك ينبغى أن لا يتكالب الطبيب على المال ، وأن يترفـع عن الماديات والصغائر حكى من فخر الدين الماردينى المتوفى سنة ٥٩٤ هـ ، والذى وصف بأنه « كان أوحد زمانه وعلامة وقته فى العلوم والحكمة » أنه عندما ما زار دمشق كان له مجلس عام للتدريس وقد طلب منه الشيخ مهذب الدين عبد الرحيم

بن على أن يطيل اقامته بدمشق ليتم عليه قراءة كتاب القانون لابن سينا وذلك مقابل مبلغ كبير يدفع له كل شهر · ولكن فخر الدين الماردينى رفض العرض فى اباء وشمم ، وقال : « العلم لا يباع أصلا » (٨١) ·

وقد ترجم ابن أبى أصيبعة للشيخ العالم أبى عمر عثمان ابن هبة الله المعروف بابن أبى الحوافز ، فوصفه بأنه « افضل الأطباء ، وسيد العلماء وأوحد العصر ، وفريد الدهر » · وقد عاش بمصر ومات بها ، وعاصر العزيز عثمان بن صلاح الدين ،ثم الملك الكامل بن العادل الأيوبى ·وكان أن ضرب ابن أبى الحوافز هذا مثلا رائعا فى حرص الطبيب المسلم على رعاية حـــرمة مهنته واحترامها · ذلك انه كان يوما راكبا فى الطريق فرأى فى بعض النواحى على مصطبة بائع حمص مسلوق ، وهو قاعد ، وقدامه كحال يهودى وهو واقف بيده المكحلة والميل وهو يكحل ذلك البياع ، فحين رآه على تلك الحال ساق بغلته نحوه ، وضربه بالمقرعة على رأسه وشتمه وقال له :

اذا كنت انت سفلة (وضعيا) فى نفسك ، اما للصناعة حرمة ؟ · كنت قعدت الى جانبه وكحلته ، ولا تبقى واقفا بين يدى عامى بياع حمص !!» · فتاب الكحال أن يعود الى مثل ذلك الفعل ، وانصرف !! (٨٢) ·

وربما كان أعظم ما يعتز به الطبيب المسلم انه لا يتزلف الحكام ولايتمسح بأولى النفوذ والسلطان · جاء فى ترجمة أبى جعفر أحمد بن ابراهيم الجزار ـ طبيب القيروان الشهير فى القرن الرابع الهجرى ـ انه « لم يركب الى أحد من رجال افريقية ولا الى سلطانها ، ولا الى ابى طالب عن معد ··· » (٨٣) · أما الطبيب سعيد بن عبدربه فقد قيل فى مديحة انه « لم يخـــدم بالطـــب سلطانا (٨٥) » ·

عاشرا :

على أن حرص أطباء المسلمين على احترام مهنتهم ، والاعتداد بأنفسهم

لم يتعارض مع روح الاسلام فيما ينبغى أن يكون عليه العلماء من تواضع ·
من ذلك أن أطباء الاسلام دأبوا على التمسك بمبدأ الشورى ، فتشاور بعضهم بعضا فيما يصادقونه من مسائل طبية · وفى بعض الحالات لم تكن هذه الشورى اختيارية بل كانت شبه الزامية ، اذ نصت وثيقة وقف السلطان قلاون (٨٦) — فيما يتعلق بعمل أطباء البيمارستان ، على أن يلتزم الطبيب الكحال (طبيب العيون) بمراجعة الطبيب الطبائعى (الباطنى) للتشاور سويا فى علاج المريض الذى قد يرجع مرض عينيه الى أسباب باطنية (٨٧) وقد أكد ابن أبى أصيبعة أهمية هذا التشاور ، (اذ تتضاعف الفوائد المقتبسة من اجتماعهما ، ومما كان يجرى بينهما من الكلام فى الأمراض ومداوتها ، وماكان يصفان للمرضى) ·
وجاء مصداق ذلك فى رسائل أخوان الصفا — وهى موسوعة ضخمة يفخر بها الفكر الاسلامى ، فى عبارة نصها (واعلم أن الأطباء اذا اجتمع رأيهم على مداواة عليل ، واتفقت كلمتهم على دواء واحد ، وكانوا مستبصرين بتلك العلة ، وتعاونوا على علاجه مشفقين ناصحين غير متنازعين ، ابرأ الله ذلك العليل على أيديهم فى أقرب مدة ، وشفاه بأسهل سعى » (٨٨) ·

وبقدر ما حبذ أطباء المسلمين مبدأ التشاور فيما بينهم عند علاج حالة من الحالات ، بقدر ما كرهوا تنقل المريض من طبيب الى آخر دون أن يعطى أحدهم فرصة كافية لعلاجه · وفى ذلك يقول الرازى (من تطبب عند كثير من الأطباء يوشك أن يقع فى خطأ كل واحد منهم) (٨٩) ·

حادى عشر :

آمن المسلمون ايمانا عميقا بأن كثرة الأدوية قد يكون لها تأثيرها العكسى فى جسم الانسان ، وربما غلبت سلبياتها على ايجابياتها · لذلك حرص الطب فى الاسلام على تطبيق مبدأ العلاج بالغذاء لا بالدواء · يروى عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال « سر بدائك ما حملك » وفى ذلك قال عبد الملك بن أبجر

الكنانى — وكان قد أسلم على يد عمر بن عبد العزيز « دع الدواء ما احتمل بدنك الداء » (٩٠) ٠

فاذا ما اضطر الطبيب الى العلاج بالدواء فلينظر الى ما لهذا الدواء من جوانب سلبية ، ويحاول معادلتها والتخفيف من أثرها ٠ وقد تضمنت المراسيم التى صدرت عن ديوان الانشاء بتقليد أحد الأطباء منصب مقدم الأطباء ورئيسهم ، وصية بأن (يتجنب الدواء ما أمكنه المعالجة بالغذاء ٠٠٠ واذا اضطر الى وصف الدواء الصالح للعلة ، نظر الى ما فيه من المنافذة — وان قلت — وتحيل لاصلاحه بوصف مصلح ، مع الاحتراز فى وصف المقادير ، والكميات والكيفيات فى الاستعمال والاوقات وما يتقدم ذلك الدواء أو يتأخر عنه ٠٠٠) (٩١) ٠

أما الرازى فيقولها فى صراحة ووضوح « ان استطاع الحكيم أن يعالج بالأغذية دون الأدوية فقد وافق السعادة » (٩٢) ٠ بل لقد ألف الرازى كتاب الطب الملوكى فى العلل وعلاج الأمراض كلها بالأغذية ، ودس الادوية فى الأغذية حيث لا بد منها ٠

كذلك امتدح أبو بكر سليمان بن باج — من مشاهير أطباء الأندلس فى القرن الرابع الهجرى — بأنه « كان ضينا بنسخ الأدوية » (٩٣) ٠

وبعد ، فهذه بعض المبادىء المستقاة من روح الاسلام وتعاليمه من جهة ، ومن سير الأطباء فى العصر الذهبى للحضارة الاسلامية من جهة أخرى ٠ لو استطعنا أن نلقنها لطلاب الطب فى جامعاتنا وجعلهم يتشبعون ويؤمنون بها ، عن طريق مباشر أو غير مباشر ، فاننا نكون قد نجحنا فى ايجاد مكان للاسلام فى برامج كليات الطب فى بلادنا ، وخلق جيل جديد من الأطباء يؤمنون بآداب المهنة الجليلة التى يزاولونها ٠

الحواشي والمراجع

١ ـ الشيزرى : نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، ص ٩٧ ٠

تحقيق ـ د ٠ السيد الباز العرينى ـ القاهرة ١٩٤٦ م)

٢ ـ محمد محمد أمين : الاوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر ، ص ١٥٧ ٠

(القاهرة ١٩٨٠ م) ٠

٣ ـ انظر وثيقة وقف السلطان قلاون رقم ١٠١٠ بارشيف وزارة الاوقاف بالقاهرة ـ نشر هذه الوثيقاة وعلق عليها د ٠ محمد محمد امين ٠

٤ ـ ابن ابى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ص ٧ (تحقيق نزار رضا) ٠ ويشير ابن أبى أصيبعة هنا الى الحديث الشريف (العلم علمان علم الاديان وعلم الابدان)انظر للباحث كتاب : المدنية الاسلامية واثرها فى الحضارة الاوربية ، ص ١٤٣ (القاهرة ، ١٩٦٣)٠

٥ ـ محمد محمد امين : الأوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر ، ص ١٧٩ ٠

٦ ـ ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الاطباء ، ص ٦٨٩ ٠

٧ ـ المصدر السابق ، ص ٤٣٨ ٠

٨ ـ وثيقة وقف حسام الدين لاجين ، رقم ١٧ ، ١٨ محفظة ٣ (أرشيف المحكمة العليا الشرعية بالقاهرة) ٠

٩ ـ الشيزرى : نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، ص ٩٧ ٠

١٠ ـ ابن أبى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٦٢٨ ٠

١١ ـ أى استاذ بلغ الذروة فى علمه وفنه ، كقولهم شيخ عصره ٠ ويقال شيخته أى دعوته شيخا للتبجيل (لسان العرب) ٠

١٢ ـ انظر وثيقة وقف السلطان قلاون التى سبقت الاشارة اليها ٠ وكذلك : محمد محمد أمين : الاوقاف ، ص ١٧٠ ٠

١٣ ـ الشيزرى . نهاية الرتبة ، ص ٩٧ ٠

١٤ ـ الفصد هو شق العرق ، وفصد الناقة شق عرقها ليستخرج دمه (لسان العرب)٠

١٥ ـ الشيزرى : نهاية الرتبة ، ص ١١٠ ٠

١٦ ـ هو بولص الاجانيطى الذى عاش بالاسكندرية فى مصر ، ومات حوالى سنة ٦٨٠ م٠ يقال انه كان خبيرا بعلك النساء ٠ وله كتاب (الكناش) فى الطب ٠٠ انظر ٠ القفطى : تاريخ الحكماء ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ ، ابن النديم الفهرست ص ٢٩٣ ٠

١٧ ـ اسم يونانى يطلق على السبع مقالات الاولى من كتاب جالينوس الخاص بتركيب الادوية · وقد نقله الى العربية حبيش الاعسم ابن أخت حنين بن اسحق وتلميذه ·

١٨ ـ الشيزرى · نهاية الرتبة ، ص ١٠٨ ـ ١٢٢ ·

١٩ ـ الاحزاب ، ٧٢ ·

٢٠ ـ المؤمنين ٨ ، والمعارج ٣٢ ·

٢١ ـ ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٥٦٥ ·

٢٢ ـ ابن بسام : نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، ص ١٠٩ (تحقيق حسام الدين السامرائى) ·

٢٣ ـ ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٥٦٥ ·

٢٤ ـ ابن بسام : نهاية الرتبة ، ص ١٠٩ ·

٢٥ ـ أبن أبى أصيبعة . عيون الانباء ص ٥٦٥ ·

٢٦ ـ محمد محمد امين : الاوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر ص ١٥٩ ·

٢٧ ـ وثيقة وقف السلطان قلاون ، رقم ١٠١٠ ، أرشيف وزارة الاوقاف بالقاهرة ·

٢٨ ـ ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٢٠ ·

٢٩ ـ أى رياحين وزهور وعطور وغيرها ·

٣٠ ـ وثيقة وقف السلطان المنصور قلاون ، رقم ١٠١٠ اوقاف ·

٣١ ـ المصدر السابق ·

٣٢ ـ ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٥٦٥ ·

٣٣ ـ بقراط طبيب يونانى يطلق عليه لقب ابى الطب · ولد حوالى سنة ٤٦٠ ق · م فى جزيرة قوس ، ومارس الطب فى اثـنا وغيرها من بلاد اليونان ، ينسب اليه أنه وضع دستورا عرف باسم « قسم بقراط » يقسم على احترامه من يريد أن يمارس صناعة الطب ·

٣٤ ـ الشيزرى : نهاية الرتبة ص ١٠٠ ـ ١٠١ ، ابن بسام : نهاية الرتبة ١١٩ ـ ١٢١ ·

٣٥ ـ Hell : The Arab Civilisation, P. 60

٣٦ ـ ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ١٦١ وما بعدها ·

٣٧ ـ المصدر السابق ، ص ٥٨٢ ـ ٥٨٣ ·

٣٨ ـ تطلق المصادر التاريخية اسم (الخلفاء المصريين) على (الخلفاء الفاطميين) فى مصر ·

٣٩ ـ ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٥٧٩ ـ ٥٨٢ ·

٤٠ ـ المصدر السابق ، ص ٤١٤ ·

٤١ ـ ابن أبى أصيبعة . عيون الانباء ، ص ٥٦٧ ·

٤٢ ـ المصدر السابق ، ص ٦١٠ ·

٤٣ ـ المصدر السابق ، ص ٤٣٨ ·

٤٤ ـ نفس المصدر ، ص ٥٢١ ·

٤٥ ـ نفس المصدر ، ص ٥٦٥ ٠

٤٦ ـ ابن ابى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٣٧ ٠

٤٧ ـ المصدر السابق ، ص ٥٢١ ٠

٤٨ ـ نفس المصدر ، ص ٤١٨ ٠

٤٩ ـ ابن جلجل الاندلسى . طبقات الاطباء والحكماء ، ص ٨٨ ـ ٩١ (القاهرة ١٩٥٥ م) ٠

ومن مؤلفات الطبيب ابى جعفر أحمد بن ابراهيم في التاريخ كتاب (أخبار الدولة) او (تاريخ الدولة) ويعالج فيه قيام الدولة الفاطمية ، وقد اخذ عنه المقريزى فى كتابه (اتعاظ الحنفا)٠ وكذلك كتاب (مغازى افريقية) ويعالج فيه فتح العرب لافريقية ، وقد أشار اليه البكرى فى المسالك ٠ وغير ذلك من المؤلفات التاريخية ٠

٥٠ ـ الاسراء ، ١١ ٠

٥١ ـ الانبياء ، ٣٧ ٠

٥٢ ـ القيامة ، ٢٠ ٠

٥٣ ـ ابن فضل الله العمرى : التعريف بالمصطلح الشريف ، ص ١٣٩ ٠

٥٤ ـ يعنى مالا يضره من المسكنات العامة ٠

٥٥ ـ ابن أبى أصيبعة ، عيون الانباء ، ص ٤٢١ ٠

٥٦ ـ المصدر السابق ، ص ٥٦٥ ٠

٥٧ ـ المصدر السابق ، ص ٥٨٤ ٠

٥٨ ـ الشيزرى : نهاية الرتبة ، ص ٩٨ ٠

٥٩ ـ ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٠٣ ٠

٦٠ ـ المصدر السابق ، ص ٦٣٧ ٠

٦١ ـ المصدر السابق ، ص ٤٣٨ ٠

٦٢ ـ المصدر السابق ، ص ٧٣٦ ـ ٧٤٣ ٠

٦٣ ـ المصدر السابق ، ٤٢٠ ٠

٦٤ ـ العلقة دودة فى الماء تمص الدم (لسان العرب) ٠

٦٥ ـ ابن أبى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤١٦ ٠

٦٦ ـ المصدر السابق ، ص ٥٩٠ ٠

٦٧ ـ وثيقة وقف السلطان المنصور قلاون ١٠١٠ ، أرشيف وزارة الاوقاف بالقاهرة

٦٨ ـ انظر تاريخ ابن الفرات ، حوادث سنة ٦٦٤ هـ ، سنة ٧٩٤ هـ

وكذلك كتاب عقد الجمان للعينى (مخطوط) حوادث سنة ٦٦٤ هـ وكذلك وثيقة وقف السلطان برسباى رقم ٨٨٠ بأرشيف وزارة الاوقاف بالقاهرة ٠

٦٩ ـ وثيقة وقف السلطان المنصور قلاون ١٠١٠ ، أرشيف وزارة الاوقاف بالقاهرة ٠

٧٠ ـ اى الطبيب الباطنى ٠

٧١ — المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٤٢٢ — ٤٢٣ ·

٧٢ — وثيقة وقف السلطان حسن ٨٨١ ، وثيقة وقف السلطان الغورى ٨٨٣ — (أرشيف وزارة الاوقاف بالقاهرة) ·

٧٣ — الشيزرى : نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، ٩٨ ·

٧٤ — ابن أبى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٣٤٩ ·

٧٥ — المصدر السابق ، ص ٤١٦ ·

٧٦ — المصدر السابق ، ص ٥٦١ — ٥٦٥ ·

٧٧ — المصدر السابق ، ٦٨٢ ·

٧٨ — المصدر السابق ، ص ٥٦٥ ·

٧٩ — نفس المصدر والصفحة ·

٨٠ نفس المصدر ، ص ٦٨٩ ·

٨١ — نفس المصدر ، ص ٤٠٧ ·

٨١ — نفس المصدر ، ص ٥٨٥ ·

٨٣ — يقصد الخليفة المعز لدين الله أبو تميم معد ، مؤسس الدولة الفاطمية فى مصر ·

٨٤ — ابن جلجل : طبقات الاطباء والحكماء ، ص ٨٨ — ٩١ ·

٨٥ — ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٨٩ ·

٨٦ — وثيقة وقف السلطان قلاون ١٠١٠ أرشيف وزارة الاوقاف بالقاهرة ·

٨٧ — محمد محمد أمين : الاوقاف والحياة الاجتماعية فى مصر ، ص ١٦٨ ·

٨٨ — رسائل اخوان الصفا — الرسالة الرابعة والاربعون ·

٨٩ — ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٢١

٩٠ — المصدر السابق ، ص ١٧١ ·

٩١ — ابن فضل الله العمرى : التعريف بالمصطلح الشريف ص ١٨٣ · وكذلك محمد محمد أمين الأوقاف ، ص ١٧٩ ·

٩٢ — ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٢١ ·

٩٣ — ابن جلجل الاندلسى : طبقات الاطباء والحكماء ، ص ١٠٢ ·

(١٣)

الطب الاسلامى في الجامعات الأوربية
في فجر عصر النهضة

جاء سقوط الامبراطورية الرومانية فى الغرب الأوربى سـنة ٤٧٦ م مصحوبا بموجة كثيفة من التأخر الحضارى استمرت عدة قرون من أواخـر القرن الخامس حتى أواخر القرن العاشر ، وهى القرون التى شملت أنشطر الأول من العصور الوسطى ، والتى أطلق عليها فى التاريخ اسم العصـور المظلمة (١) ·

وترجع هذه الظاهرة الى أن سقوط الامبرطورية الغربية فى أواخـر القرن الخامس واكبته حركة غزوات الجرمان لأراضى الأمبراطورية،وقد أطلق الرومان على هؤلاء الجرمان - وغيرهم من العناصر التى أحاطت بدولتهم - اسم البرابرة بمعنى المتخلفين عنهم حضاريا · وكان أن ترتب على هذه الغزوات انكماش الحضارة الرومانية تدريجيا ، وذبولها فى مختلف الأقاليم والمدن ، بحيث لم يبق منها الا بصيص خافت من النور ظل ينبعث من بعض المؤسسات الدينية كالكتدرائيات والكنائس والأديرة (٢) ·

ومن المعروف أن العصور الوسطى فى الغرب اشتهرت فى التاريخ باسم عصور الايمان لتغلب الدين ورجاله على كافة جوانب الحياة · وفى تلك العصـور اتصف التعليم بطابع دينى واضح ، بحيث صار محوره الانجيـل واللاهوت ودراسة أقوال القديسين وتراثهم ، فضلا عن القراءة والكتابة · أما العلوم الدنيوية ، فاقتصرت على ما عرف باسم الفنون السبعة الحرة Seven Liberal Arts وهى تنقسم الى مجموعتين : الأولى ثلاثية شملت النحو والبلاغة والجدل ، والثانية رباعية شملت الموسيقى والحساب والهندسة والفلك (٣) : حتى المعلومات التى احتوتها تلك الفنون اتصفت بمظاهر وأهداف دينية كنسية . فالنحو والبلاغة والجدل ، كان الهدف منها جميعا تمكين رجال الدين من القاء

مواعظهم على وجه سليم واقناع الناس بما تبثه الكنيسة من آراء ، فى حين كانت الموسيقى دينية تخدم التراتيل الكنسية ، والحساب لتدوين حسابات الكنيسة ودخلها ومصروفاتها ، والفلك لمعرفة مواقيت الأعياد الدينية وهكذا . ومعظم المعلومات التى احتوتها تلك الفنون كانت مستمدة من التراث الرومانى، كما أن اللغة اللاتينية ظلت لغة الكنيسة الغربية ولغة العلم والمعلمين والمتعلمين فى غرب أوربا طوال العصور الوسطى .

وكانت هيمنة الكنيسة عى الحياة الفكرية والتعليمية فى غرب أوربا فى العصور الوسطى من العوامل الأساسية التى أدت الى عدم ترك مجال للدراسات العملية والعلوم التجريبية ، لأن العقيدة المسيحية ـ كما قال المعاصرون ـ تقوم على أساس الايمان فى حين يعتمد العلم على التعقل (٤) . هذا الى أن اصرار رجال الكنيسة على توجيه انظار المعاصرين نحو الحياة الباطنية كان من شأنه أن أعمى أنظارهم عن العالم الطبيعى المحيط بهم : من ذلك أن القديس أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠) أبدى دهشته من أن الناس يذهبون بتفكيرهم بعيدا للتأمل فى ارتفاع الجبال أو دراسة مدارات الكواكب ، ويهملون التأمل فى ذاتهم أو فى الآخرة . بل ان القديس أوغسطين نفسه يهزأ من فكرة كروية الأرض . وأدى هذا الاتجاه الى انحطاط التفكير العلمى فى الشطر الأول من العصور الوسطى ، فانتشرت الخرافات والاعتقاد فى المعجزات بين أهالى غرب أوروبا ، حتى قضى السحر على البقية الباقية من المعرفة العلمية عند الأوربيين (٥) . ومهما يقال من أن غرب أوربا شهد نهضة فى أوائل القرن التاسع ـ على أيام شارلمان ـ فان هذه النهضة جاءت مفتعلة ، ولبدة ارادة حاكم أحد ، أراد أن تكون هناك نهضة فكانت هناك نهضة . لذلك جاءت هذه النهضة ـ التى أطلق عليها اسم النهضة الكارولنجية ـ نسبة الى البيت الذى ينتمى اليه شارلمان ضعيفة الجذور ، ضيقة الأفق ، قصيرة العمر ، سريعة الزوال . ولم يلبث أن خبا نورها بسرعة ليعود الظلام مرة أخرى يخيم على

الغرب الأوربى حتى القرن الحادى عشر (٦) .

أما عن نصيب الطب فى غرب أوربا فى تلك العصور فكان الاهمال ، بحيث لم يحظ بأدنى قسط من عناية الأفراد والجماعات والهيئات ، وذلك فى مجتمع اتصف بالجهل والتخلف ، سيطرت فيه الكنيسة ورجالها على عقول الناس ومشاعرهم ، ووجهت حياتهم وجهة قصيرة المدى ، وحصرت أفكارهم داخل دائرة ضيقة ، أحاطتها بسياج منيع من التزمت والتعسف كان من المتعذر على انسان أن يتجاوزه . ويكفى أن بعض رجال الدين فى غرب أوربا فى تلك العصور نادوا بأن المرض نوع من العقاب الالهى ، ولذا لايصح للانسان أن يتداوى منه لأن هذا يعتبر تحديا للارادة الالهية (٧) . فالمريض فى رأيهم مرض لأن الله اراد يعاقبة بالمرض ، ولذا فان تطبيبة ومداواته لا يعنيان الامساعدته على التهرب من تنفيذ الحكم الالهى علية . ولم يسع الناس فى تلك العصور – فى حالة المرض أو انتشار وباء – سوى الهروع الى الأديرة والكنائس ، واللواذ بها ، والتمسح بأسوارها ، وتقديم النذور وفروض الولاء لرجال الدين فيها ، والسجود أمام مافيها من أيقونات وتماثيل وصور ، عسى الله ان يرحمهم ويكشف الغمة عنهم (٨) .

وبالاضافة الى ضعف المستوى الفكرى والثقافى لرجال الدين فى غرب أوربا فى تلك العصور ، فأن التراث اليونانى فى شتى العلوم والفنون لم يكن معروفا ، حتى عند الخاصة . ربما عرفت اللغة اليونانية فى بقاع محدودة من جنوب ايطاليا وصقلية ، ولكن مؤلفات أرسطو وابقراط وجالينوس وغيرهم من رجال الفكر والعلم عند قدماء اليونان لم تكن معروفة فى الغرب الأوربى . هذا فضلا عن أن الكنيسة ورجالها وقفوا منذ البداية موقفا معاديا صريحا من تراث العصر الوثنى ، فلم يكتفوا باعدام جزء كبير من ذلك التراث ، بل رفضوا مطلقا الافادة منه ومحاولة فهمه وتعلمه أو تعليمه . ويكفى مثلا أن أحد أساقفة كتدرائية أوتون Autun تساءل « كيف يمكن تنقية الروح وتهذيب النفس عن

طريق قراءة حروب طروادة وجدل أفلاطون وأشعار فرجيل ، وغيرهم من الوثنيين الذين يصلون الآن نار جهنم ؟؟ » (٩) ومن الواضح أن هذا التساؤل كان فى أواخر الفترة المظلمة من العصور الوسطى ، عندما بدأت تتردد على مسامع الغربيين أسماء بعض أعلام العصر الوثنى ٠ ولا أدل على ضعف مستوى الطب عند الأوربيين الغربيين فى تلك المرحلة من الوقوف على الأسلوب الذى كانوا يعالجون به مرضاهم فى بلاد الشام فى عصر الحروب الصليبية ، الأمر الذى استثار سخرية أطباء المسلمين وكتابهم فى القرن الثانى عشر (١٠) ٠

على انه مع نهاية القرن العاشر أخذت تنقشع تدريجيا موجة الظلام التى اكتنفت الغرب الأوربى منذ أواخر القرن الخامس للميلاد ، وظهر بصيص خافت من النور ، أخذ ينمو تدريجيا معلنا بشائر نهضة جديدة فى غرب أوربا اكتملت معالمها فى القرن الثانى عشر ، مما جعل المؤرخين يطلقون عليها اسم « النهضة الأوربية فى القرن الثانى عشر » (١١) ٠ ويؤكد الباحثون أن هذه النهضة الوسيطة لم يخب لها نور بعد ذلك ، فاستمرت تزدهر وتتسع تدريجيا حتى استكملت صورتها فى النهضة الايطالية فى القرن الخامس عشر ٠ وبعبارة أخرى فان البداية الحقيقية للنهضة الأوربية الحديثة ترجع الى القرن الثانى عشر ، وان ظلت هذه البداية تسير سيرا حثيثا حتى برزت صورتها واضحة فى القرن الخامس عشر ٠ وليس هذا مجال التوسع فى خصائص هذه النهضة ومعالمها وآفاقها (١٢) ٠ وانما نكتفى فى حدود أهداف البحث أن نؤكد على عدة نقاط :

أولا :

أن هذه النهضة الأوربية فى القرن الثانى عشر جاءت مصحوبة بحالة من الاستقرار عمت غرب أوربا بعد أن انكسرت حدة غزوات المجريين من

الشرق وغزوات الفايكنج من الشمال والمسلمين من الجنوب ٠

ثانيــا :

مهدت لهذه النهضة حركة اصلاح دينى واسعة النطاق استهدفت اصلاح المؤسسات الدينية كالاديرة والكنائس ، والارتفاع بالمستوى الفكرى والثقافى لرجال الدين ، والقضاء على المفاسد التى اعترت النظام الكنسى أو التى عمت حياة رجال الدين العامة والخاصة ٠

ثالثا :

أن هذه النهضة واكبتها حركة انفتاح واسعة على الحضارة الاسلامية العربية ، اذ افاق كثيرون فى غرب أوربا من غمرة الجهل والظـــلام التى عمت مجتمعهـم طوال عدة قرون ، ليجدوا أنفسهم أمام بناء حضارى اسلامى ضخم ، لم يترك علما ولا فنا ولا أدبا الا أسهم فيه بسهم وافر ، فضلا عن حياة اجتماعية واقتصاديةوفكرية نشيطة،نعم بهاالمسلمون بعيدا عن روح التزمت والانغلاق والتشدد التى التى سادت المجتمعات الغربية فى ظل قيود الكنيسة وجهل رجال الدين ٠ (١٣) وكان أن نزح كثيرون من طلاب المعرفة الى حيث يجدون ما ينشدونه من ثمار التراث العربى الاسلامى ، فعكفوا على تعلم العربية ، لترجمة امهات الكتب الى اللاتينية ، الأمر الذى أتاح لغيرهم فى غرب أوربا دراسة هذه الكتب ، غير مبالين بالأوامر التى أصدرتها البابوية بين حين وآخر لتحريم دراسة كتب المسلمين (١٤) ٠ أما أشهر مراكز الترجمة من العربية الى اللاتينية ــ بين القرنين الحادى عشر والخامس عشر ــ فكانت الأندلس وصقلية ، فضلا عن بعض أجزاء بلاد الشرق الأدنى فى عصر الحروب الصليبية ٠

رابعــا :

جاء الاقبال على حضارةالمسلمين والرغبة فى الافادة منعلومهم مصحوبا

فى غرب أوربا بحركة تمرد ــ وخاصة من جانب الشباب وطلاب العام ــ ضد الكنيسة وسطوة رجالها ، بعد ان ضاق كثيرون بالارهاب الفكرى والاجتماعى الذى فرضته الكنيسة ورجالها على الناس امدا طويلا (١٥) ٠

● ● ●

وجدير بالذكر أن بعض المستنيرين من رجال الكنيسة راوا الاستفادة من علوم المسلمين ومعارفهم ، فشجعوا حركة الترجمة عن العربية الى اللاتينية٠ ومن هؤلاء نذكر ريموند أسقف طليطلة فى القرن الثانى عشر ، وقد أقام مكتبا للترجمة فى أسقفيته ، أسهم اسهاما كبيرا فى ترجمة كثير من المؤلفات العربية فى شتى ضروب المعرفة (١٦) ٠

كذلك يلاحظ أننا عندما نشير الى مؤلفات المسلمين وعلومهم ، فاننا لا نعنى أن كل هذه المؤلفات والعلوم ذات أصول عربية بحتة ، أو أن كل ما فيها من معارف جاء من خلق علماء المسلمين وابتكارهم ٠ فالحضارة الاسلامية اتصفت بسعة الأفق والتسامح وعدم التزمت ، ونادى الاسلام بطلب العلم ولو فى الصين ، مع معرفة المسلمين ببعد الصين من ناحية وبأن أهلها وثنيون من ناحية أخرى ٠ ومنذ البداية لم يتردد المسلمون فى الاستفادة من معارف السابقين ونقل ما صادفوه من مؤلفاتهم الى العربية ، بصرف النظر عن عقيدتهم ومللهم ونحلهم ٠ ومن هذا المنطلق شرع المسلمون فى ترجمة الكثير من كتب اليونانيين والفرس والهنود وغيرهم الى العربية(١٧) ٠ولكن دور علماء المسلمين لم يقتصر على الافادة من جهود غيرهم ، ونقل مؤلفات السابقين الى لغتهم ، وانما يأتى اسهامهم العظيم فى ميدان الحضارة فى تفنيد ما فى هذه الكتب والمؤلفات من معلومات ، وتصحيح ما فيها من اخطاء ، والربط بين ما جاء فى أطرافها من معارف متناثرة وشذرات متباعدة ، وشرح وتفسير ما قد يكون غامضا منها ٠٠٠٠ ثم اضافة الجديد من المعلومات التى توصل اليها علماء المسلمين ولم يعرفها غيرهم من السابقين ٠ وبذلك نجح علماء

المسلمين فى اقامة بناء حضارى لا يمكن أن يوصف الا بانه بناء اسلامى (١٨) ٠

وعلينا أن نوضح فى هذا المقام انه لا يقلل من قيمة الحضارة الاسلامية مطلقا انها اقامت بنيانها فى بعض المجالات ـ كالفلسفة والعلوم التجريبية أو العقلية ـ على أسس غير اسلامية ، من معارف السابقين ، ذميين كانوا أو وثنيين ٠ ذلك أن ارتقاء الحضارة البشرية يقوم على مبدأ استفادة الخلف من جهود السلف ، وبفضل ذلك ارتفع صرح الحضارة البشرية طبقة بعد أخرى ٠ ولو التزم كل جيل بان يبدأ المسيرة الحضارية من نقطة الصفر ، معرضا عما توصل اليه السابقون من انجازات ، لما نزل الانسان فى القرن العشرين على سطح القمر ، ولوجدنا أنفسنا اليوم نشعل النار عن طريق قدح حجرين بعضهما ببعض ، أسوة بما فعل الانسان الأول ٠ ولكن عظمة الحضارة الاسلامية تنبع من أن دورها لم يقتصر على النقل عن السابقين ، وانما تعدى ذلك الى التصحيح والربط والتوفيق ، ثم الابتكار والخلق والابداع والاضافة ٠

ثم ان بناة الحضارة الاسلامية لم يفعلوا مثلما فعل رجال الكنيسة والاديرة من احراق كتب الوثنيين وهدم معابدهم ونبذ تراثهم ، دون تفرقة بين الصالح منه وغير الصـــالح ٠ وانما احترم علماء المســـلمين ما خلفه السابقون ـ وثنيين كانوا أو ذميين ـ من تراث ، وأشادوا بعلمائهم واعترفوا بفضل اولى الفضل منهم ، دون تعصب لدين أو لمذهب ، ودون اعتبار لجنس أو ملة ٠ فالعلم النافع فى نظرهم يأتى فوق كافة الاعتبارات العقـــائدية أو العنصرية ٠ وها هو ابن ابى أصيبعة ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ يستهل مؤلفه المعروف (عيـــون الأنباء فى طبقات الأطباء) بذكر الأطباء اليونانيين القدامى ـ مثل اسقليبيوس وابقراط ـ ، فيقول عن الأول « هو أول من ذكر من الأطباء ، وأول من تكلم فى شىء من الطب على طريق التجربة » ٠ ويشيد بالثانى ، ممتدحا العهد الذى وضعه (قسم ابقراط) ، واصفا له بالطهارة والفضيلة (١٩) ٠ وعندما يتطرق ابن أبى أصيبعة الى مشاهير الأطباء فى ظل

دولة الاسلام فى المشرق أو المغرب ، لايسقط من تعداده طبيبا مسيحيا أو يهوديا ، وانما يصف الواحد منهم بأنه صابئي أو مسيحى أو يهودى ، ويقرن ذلك بالثناء على علمه وفضله معددا انجازاته ومؤلفاته ۰۰۰۰ كل ذلك فى تسامح وسماحة لانظير لهما اطلاقا فى عالم العصور الوسطى ، الامر الذى دفع أحد الكتاب الاوربيين المحدثين الى القول بأن « الحضارة الاسلامية نمت بسبب تسامحها ازاء العناصر الاجنبية » (٢٠) ۰

هذا الى أن فضل الحضارة الاسلامية على المسيرة الحضارية العالمية لا يقتصر على النقل عن السابقين ، وشرح ما وقعوا فيه من اخطاء واضافة الجديد الى ما تحتويه من معارف ۰۰۰ وانما يضاف الى هذا كله الاسهام بدور كبير فى حفظ جانب هام من تراث السابقين ۰ وقد ثبت أن هناك كتبا ومؤلفات عديدة ألفها علماء اليونانيين فى العصور القديمة – وبخاصة فى الفلسفة والطب – ضاعت أصولها اليونانية ، ولم يعد العالم يعرفها الا من خلال الترجمات العربية وحدها (٢١) ۰

● ● ●

ومع تدفق علوم العرب ومعارفهم على غرب أوربا ، اتضح أن المؤسسات التعليمية القائمة فى الغرب لا يمكن ان تتسع لهذا الكم أو الكيف من المعارف الجديدة ۰ ذلك أن الغرب الأوربى لم يعرف طوال الشطر الأول من العصور المظلمة – وحتى القرن العاشر – سوى المدارس الديرية والكتدرائية ، وهذه بحكم طبيعتها وتكوينها واشراف رجال الدين عليها اشرافا تاما كاملا ، كانت لا يمكن أن تتقبل أو تستوعب دراسات فى الفلسفة أو العلوم العقلية التجريبية كالطب والكيمياء والفيزياء وغيرها (٢٢) ۰

ولما كان التيار كاسحا ، والرغبة فى استيعاب الجديد من المعارف جامحة فانه مع تطلعات طلاب العلم فى غرب أوربا ، صار لزاما ان تظهر مؤسسات

جديدة تستوعب ما فى كتب المسلمين من معارف وعلوم جديدة ، سواء كانت هذه المعارف ذات أصول عربية أسلامية ، أو غير عربية اسلامية ولكنها صارت جزءا من التراث العربى الاسلامى بعد أن استوعبتها مؤلفات المسلمين وعالجها علماؤهم بالشرح والتصحيح والاضافة ، قبل ترجمتها الى اللاتينية ٠

وهكذا عرف الغرب الاوربى الجامعات لأول مرة فى تاريخه ، وكان ذلك فى أواخر القرن الحادى عشر وأوائل القرن الثانى عشر للميلاد (٢٣) ٠ وتحيط بنشأة الجامعات الأوربية موجة كثيفة من الغموض ، كما هو الحال فى كثير من النظم التى ظهرت نتيجة لتطور ظروف وأوضاع معينة وليس نتيجة لاجراءات وقوانين محددة ٠ فمن الجامعات الاوروبية ما يدين بنشأته لظهور عالم مبرز فى فرع معين من فروع المعرفة ، وذلك فى مدينة أو منطقة محددة ، فيهرع طلاب العلم الى ذلك المكان للتلميذ على يديه مما يشكل نواة لبيئة علمية تنبت فيها الجامعة ٠ ومنها ما ترجع أصوله الى مدرسة قديمة ــ دينية أو غير دينية ــ اخذت تتطور ، وفتحت أبوابها أمام المعرفة الجديدة مما جعلها بؤرة المعلمين والمتعلمين ٠ وكثيرا ما كان طلاب العلم فى مدينة يتعرضون للاستغلال وسوء المعاملة من بلدية المدينة وأهلها ، فيها جر بعضهم وبصحبتهم فريق من اساتذتهم الى بلدة أخرى قريبة أو بعيدة ، حيث تطيب لهم الاقامة ، فيكونوا نواة لجامعة جديدة ، مما جعل بعض الباحثين يمثل ظاهرة انتشار الجامعات فى غـــرب اوربا فى ذلك الدور بتكاثر خلايا النحل ٠

وعندما غدت الجامعات حقيقة واقعة ، اعترف بها الحكام من أباطرة وملوك وامراء كبار ،وأصدروا مراسيم وبراءات تحدد وضع تلك المؤسسات الجديدة مما ضمن لها وجودا رسميا معترفا به من الدولة ٠ ثم كان أن وجد بعض الحكام والملوك فى الجامعات أداة لتدعيم سلطانهم وتنفيذ سياساتهم ، أو اضفاء قدر من الجاه والعظمة على أنفسهم ، فقاموا بانشاء جامعات جديدة فى بلادهم ، واصدروا مراسيم تحدد افق هذه الجامعات ونظمها وربما أدركت

بعض المدن أن وجود أعداد كبيرة من رجال العلم داخل أسوارها من الممكن أن يشكل مصدر دخل لها ، وخاصة أن الجامعات استوعبت الطلاب من مختلف البلاد والجنسيات ، وهؤلاء كانت تأتيهم نفقات معيشتهم من ذويهم بالخارج ، لذلك قامت بعض بلديات المدن بانشاء جامعات فيها ، ووفرت لاعضائها الضمانات الكافية لسلامتهم • ولم تستطع الكنيسة نفسها البقاء طويلا خارج دائرة هذا النشاط ، لانه لم يكن من صالحها خروج هذه المؤسسات الجديدة من قبضة يدها ، فصدرت عدة براءات عن البابوية وكبار الاساقفة للاعتراف ببعض الجامعات ، أو لتحديد مسيرتها ، أو منعها من تدريس بعض المواد التى تتعارض وسياسة الكنيسة مثل فلسفة ارسطو وشروح ابن رشد عليها ــ ، أو الزامها بتدريس مواد معينة تخدم سياسة الكنيسة (٢٤) •

ومهما يكن من أمر ، فان هناك اجماعا على أن أولى الجامعات التى ظهرت فى الغرب الأوربى هى جامعات بولونا وباريس وسالرنو • أما جامعة بولونا فقد ظهرت فى وسط ايطاليا واشتهرت بالقانون ، وبنت هذه الشهرة على أساس سمعة أحد كبار المشرعين وفقهاء القانون فى أوائل القرن الثانى عشر ، هو ارنريوس (٢٥) • وأما جامعة باريس فقد قامت فى فرنسا واشتهرت بالمنطق والفلسفة والدراسات الانسانية ، وارتبطت هذه الشهرة بالعالم الكبير أبيلار (١٠٧٩ ــ ١١٤٢) (٢٦) • وأما جامعة سالرنو فقد قامت فى جنوب ايطاليا فى أواخر القرن الحادى عشر ، واشتهرت بالطب ، وبنت هذه الشهرة على اساس سمعة قسطنطين الافريقى Constantine Africanus (٢٧) •

● ● ●

والواقع ان البذور الأولى للاهتمام بعلم الطب فى غرب أوربا فى الشطر الأخير من العصور الوسطى ، يحيط بها الغموض الشديد مما يجعل من الصعب فى كثير من الحالات الدخول فى تفصيلاتها (٢٨) • ومع ذلك فانه يمكن تتبع تلك الجذور فى سالرنو منذ أواخر القرن التاسع وقبيل منتصف القرن العاشر ،

اذ جاء في الوثائق المعاصرة انه حدث لقاء في بلاط لويس الرابع ملك فرنسا سنة ٩٤٦ بين اسقف فرنسى له المام بعلم الطب ، وطبيب شهير وافد من سالرنو له خبرته في ممارسة صنعة الطب • ومن خلال التفصيلات المتعلقة بهذا اللقاء يبدو أن سالرنو كانت قد أدركت في ذلك الوقت شهرة ، لا بوصفها مركزا علميا لدراسة الطب على أسس أكاديمية ، وانما بوصفها مكانا يمارس فيه العلاج الطبي كمهنة أو حرفة تطبيقية (٢٩) •

واذا كان من الصعب أن نعثر على ادلة كافية تثبت وجود مدرسة لتعليم الطب في سالرنو في ذلك الدور المبكر ، فان كل ما نستطيع أن نجزم به هو أن سالرنو اشتهرت في القرن العاشر بانها مكان طيب للعلاج الطبي ، كما اشتهرت بتواجد مجموعة من الأطباء المتمرسين فيها • واذا كان أوردريكوس فيتا ليس Ordericus Vitalis في النصف الأول من القرن الثاني عشر قد وصف مدرسة سالرنو لتعليم الطب بانها عريقة وقائمة منذ القدم (٣٠) ، فان تعبير « عريقة » هنا عائم ، ومن الممكن أن يكون تعبيرا نسبيا قصد به الرجوع الى الوراء خمسين أو مائة سنة • والغالب أن شهرة مدرسة سالرنو في الطب ذاعت في غرب أوربا منذ منتصف القرن الحادي عشر ، أي قبل بزوغ نجم مدرسة بولونا في القانون وذيوع شهرة مدرسة باريس في الفلسفة والعلوم الانسانية بنصف قرن على الأقل •

ويميل بعض الباحثين الى عدم اضفاء صفة « الجامعة » على مؤسسة سالرنو الطبية ، لافتقارها الى طابع الجامعة ونظمها ولوائحها ، وهي الجوانب التي ميزت كلا من جامعة بولونا وجامعة باريس • هذا فضلا عن أن جامعة سالرنو لم تترك اثرا في النظم الجامعية في غرب أوربا ، مثلما هو الحال بالنسبة لجامعتي بولونا وباريس • على أنه لا يعنينا في هذا المقام ان كانت سالرنو في تلك المرحلة من مراحل مولد النهضة الأوربية الحديثة تمثل جامعة Universitas تقف على قدم المساواة مع جامعتي بولونا وباريس أم لا

وانما الذى يعنينا أنها كانت فعلا مركزا للدراسات الطبية ، بحيث ذاع صيتها فى كافة آفاق الغرب الأوربى طوال القرنين الثانى عشر والثالث عشر،وقصدها طلاب المعرفة فى الطب ، فضلا عن المرضى وراغبى الاستشفاء • وهكذا حتى وجدت دراسة الطب فى غرب أوربا مركزا آخر لها فى جنوب فرنسا ، حيث قامت جامعة مونتبليه التى أخذت تبرز فى صورة واضحة منذ أواخر القرن الثالث عشر •ومن هذين المركزين بالذات ــ سالرنو ومونتبليه ــ انتشرت دراسة الطب ، وامتدت الى مراكز جديدة فى بولونا وباريس وغيرهما من الجامعات التى ظهرت فى شتى انحاء الغرب الأوربى •

ومهما تتعدد الأسباب لتعليل ازدهار دراسة الطب فى جنوب ايطاليا وجنوب فرنسا بالذات ، فان السبب الرئيسى هو ان الطب الاسلامى وصل عن طريق أو آخر الى هذين الاقليمين حيث صارت له ركيزة قوية أفاد منها الغربيون فى اقامة صرح نهضة طبية عمت غرب أوربا فى عصر النهضة •

أما عن سالرنو فقد حاول بعض الباحثين امثـــال هنشل Henschel ودار مبرج Daremberg ، ودى رنزى De Renzi ، ومن بعدهم راشدال Rashdall ، وهم جميعا من الرافضين لمبدأ فضل الحضارة العربية الاسلامية على الغرب الأوربى فى نهضته الحديثة ــ حاول هؤلاء تعليل ازدهار دراسة الطب فى سالرنو بعوامل محلية بعيدة كل البعد عن اية مؤثرات خارجية ، وخاصة من جانب الحضارة الاسلامية والطب الاسلامى • ويبنى هؤلاء وجهة نظرهم على أساس عدة عوامل أهمها : ــ

أولا : ان منطقة سالرنو نفسها اشتهرت منذ قديم الزمان بكونها مكانا للاستشفاء بسبب طيب هوائها ، ووفرة المياة المعدنية حولها ، فقصدها المرضى والمطببون منذ قديم الزمان ، مما جعل شهرتها فى مجال الطب تسبق زمنا أى أثر للحضارة الاسلامية والطب الاسلامى (٣١) •

ثانيا : من المعروف تاريخيا أن الجزء الجنوبى من ايطاليا ــ بما فيه

سالرنو ـ كان شديد الارتباط حضاريا ببلاد اليونان ، وأن اليونانيين أقاموا فيه منذ القدم مستوطنات شهيرة ، حتى أن الحضار اليونانية ظلت لها الغلبة فى جنوب ايطاليا • ولهذا أطلق الجغرافيون القدامى على هذا الجزء من جنوب ايطاليا اسم بلاد الاغريق الكبرى Magna Graecia (٣٢) • ويخرجون من هذا بأن التراث اليونانى فى الطب كان قائما منذ القدم فى جنوب ايطاليا • يضاف الى هذا أنه فى الشطر الأول من العصور الوسطى ـ وفى ظل المسيحية ـ ظل تأثير الحضارة اليونانية والكنيسة الشرقية الارثوذكسية قائما فى جنوب ايطاليا • وعندما ضعف هذا التأثير نتيجة لغزوات الجرمان ، نجح امبراطور القسطنطينية ـ جستنيان ـ فى القرن السادس فى ارسال حملة استردت سيطرة الامبراطورية البيزنطية السياسية والحضارية فى جنوب ايطاليا • ولمدة طويلة ظل هناك نائب امبراطورى ينوب عن الامبراطور البيزنطى فى ايطاليا ، مركزه مدينة رافنا • ومن المعروف أن الامبراطورية البيزنطية ظلت منذ قيامها فى القرن الرابع للميلاد حتى سقوطها على ايدى العثمانيين فى القرن الخامس عشر ، يونانية الحضارة ، حتى أنها (٣٣) عرفت فى تاريخ العصور الوسطى باسم الامبراطورية اليونانية Greek Empire •

ثالثـا :

يقول هذا الفريق من الباحثين أن بعض المؤلفات اليونانية القديمة فى الطب ترجمت الى اللاتينية فى وقت مبكر فى فجر العصور الوسطى ، يرجـع الى القرن السادس • ومن هذه المؤلفات كتاب جالينوس وكتابات ابقــــراط وغيرهما (٣٤) • حقيقة أن هذه الترجمات اللاتينية فقدت ولم يبق لها أثر ، وذلك نتيجة لغزوات الجرمان • ولكن مع ذلك ظل هنـــاك أثر من التراث اليونانى القديم ـ وبخاصة فى علم الطب ـ باقيا فى جنوب ايطاليا ، مثلما ظل أثر من التراث الرومانى القديم باقيا فى الشمال • ومن هذه الآثار الباقية نبتت مدرسة الطب فى سالرنو ، ومدرسة القانون فى بولونا •

رابعاً :

يؤيد أصحاب هذا الرأى وجهة نظرهم بالقول بأنه ظهر فى أوائل القرن الحادى عشر - قبل ظهور قسطنطين الافريقى - بعض علماء الطب فى سالرنو ، ومن هؤلاء جاريو بونطس Gario Pontus الذى دون كتاباته حوالى سنة ١٠٤٠ . ويضيف راشدال أن كتابات جاريو بونطس هذا ليس فيها ما يدل على أى اثر للطب الاسلامى ، ولاحتى الطب اليونانى ، وانما تعبر كتاباته عن طب رومانى - او لا تينى - جديد Neo Latin Medicine ، بمعنى أن جاريو بونطس ليس متأثرا بكتابات جالينوس بقدر ما هو متأثر بكتـــابات كايليوس أوزلينانوس (٣٥) . ولم يكن ذلك الا بعد منتصف القرن الحادى عشر للميلاد عندما تجمعت بعض الأدلة التى تشير الى أن كتابات أبقراط وجالينوس غدت معروفة فى مدرسة سالرنو . ومنذ ذلك الوقت أخذ المشتغلون بالطب فى بسالرنو يطبقون نظرية الأخلاط الأربعة (٣٦) ..

● . ● . ●

هذه خلاصة وجهة نظر الرافضين للرأى القائل بأن مدرسة الطـــب فى سالرنو تدين بنشاتها الى الطب الاسلامى . واذا أخضعنا اقوالهم لمنهج البحث التاريخى ، فاننا نجد هذه الأقوال مليئة بالأخطاء والمتناقضات والفروض غير الصحيحة التى لا سند لها الا عاطفة تجيش بالكراهية للاسلام وأهله . ونبدأ بالاشارة الى قولهم أن سالرنو استمدت شهرتها فى الطب من طيب هوائهـــا ووفرة مياهها المعدنية ، مما جعلها مكانا صالحا للاستشفاء منذ أمد بعيد ، هذا القول مردود عليه بأن الفارق كبير بين مكان صالح للاستشفاء بحكم طيب مائه ، ومكان قامت فيه مدرسة - إعتبرها الباحثون جامعة من أولى الجامعات التى ظهرت فى غرب أوربا فى فجر نهضتها الحديثة - واجتمع فى رحابها عدد كبير من المعلمين يزاولون مهنة الطب على أسس وقواعد ومعارف جديدة لم يعرفها الغرب الأوربى حتى ذلك الوقت . وهل كانت منطقة سالرنو الاقليم الوحيد فى أوربا الذى اشتهر عندئذ بطيب هوائه ومائه ؟

• أما القول بأن التراث الحضارى اليونانى ظل قائما طوال العصور المظلمة - أعنى الشطر الأول من العصور الوسطى - فى جنوب ايطاليا ، فمردود عليه بأن وجود آثار اللغة اليونانية ونفوذ واتباع الكنيسة الأرثوذكسية ، ليس معناه بأى حال وجود مدرسة علمية يونانية احتوت تراث اليونان فى شتى العلوم - ومنها الطب - فى تلك البقعة . واذا كان تراث الحضارة اليونانية قد ظل قائما فى العصور المظلمة فى جنوب ايطاليا ، فلماذا لم نسمع عن نهضة فلسفية قامت على أساس فكر أرسطو مثلا مثلما قامت نهضة طبية ؟ وهل لنا أن نتناسى أن سالرنو نفسها تقع على مسافة عدة كيلو مترات من دير مونت كاسينو ، وهو الدير الذى اقامه القديس بندكت واتباعه حوالى سنة ٥٢٩ على انقاض آخر ماتبقى من معابد أبولو ، مستخدمين بقايا المعبد فى بناء الدير ، مما يشير الى أن رجال المسيحية ، اقاموا صرح بنيانهم على انقاض تراث الوثنية ؟؟ (٣٧) • وكيف سمح رهبان كاسينو فى القرون التالية ببقاء أثر لتراث الوثنية - فى الطب وغير الطب - فى المنطقة المحيطة بهم ؛ مع ما اشتهر به رهبان الأديرة بالذات وفى ذلك الدور من عداء سافر لكل ما يمت بصلة الوثنية وتراثها الفكرى والمادى ؟؟ •

بل لعل أصحاب هذا الرأى يناقضون أنفسهم عندما يقولون أن الترجمات اللاتينية للتراث اليونانى ضاعت مع غزوات الجرمان لايطاليا ، ومع ذلك فان تراثهم ومؤلفاتهم فى الطب ظلت باقية • أليست القوة التى عصفت بتراث الرومان كفيلة بأن تعصف بتراث اليونان - وغير اليونان - فى نفس المكان والزمان ؟؟ أم أن تراث اليونان وحده - وفى علم الطب بالذات - كان عليه حارس أمين يحميه من عبث الجرمان وكراهية رجال الدين المسيحيين ؟

حتى عندما استشهدوا بجاريو بونطس - فى النصف الأول من القرن الحادى عشر - قالوا إن كتاباته ليس فيها أثر التراث اليونانى وانه أكثر تأثرا بالتراث الرومانى القديم ، مما يضعف من حجتهم بأن التراث اليونانى كان حيا قائما فى جنوب ايطاليا طوال العصور المظلمة !!

أما قولهم أن الأثر اليونانى ظهر فى مدرسة الطب فى سالرنو قبل ظهور قسطنطين الافريقى بجيل على الأقل ، فمردود عليه بأننا لا ننفى مطلقا وجود هذا الاثر قبل قسطنطين الافريقى ، ولكننا نقول ان هذا الاثر جاء الى جنوب ايطاليا عن طريق الطب الاسلامى . ذلك أننا لا ننكر أن الحضارة الاسلامية – وبخاصة فى مجال الدراسات العقلية والعلوم التجريبية – تأثرت بالفكر اليونانى وغير اليونانى . وقد سبق أن أشرنا الى أن علماء المسلمين أنفسهم أشادوا بتراث اليونانيين وعلمائهم فى الطب ، واتخذوا من ذلك التراث ركيزة بنوا عليها طبا جديدا – بما أضافوه وابتكروه – لا يوصف الا بأنه طب اسلامى .

وقد تسربت معلومات المسلمين فى الطب الى جنوب ايطاليا منذ وقت مبكر يرجع الى القرن التاسع للميلاد ، أى قبل عصر قسطنطين الافريقى بنحو قرنين من الزمان . واذا كان التاريخ يتحدث عن فتح المسلمين لجزيرة صقلية أيام زيادة الله بن ابراهيم بن الأغلب سنة ٢١٢ هـ (٨٢٧م) (٣٨) ، فان التاريخ يذكر أيضا أن عهد زيادة الله هذا شهد نهضة فى علم الطب فى دولة الأغالبة بشمال افريقية ، كان من أعلامها اسحق بن عمران ، وهو « طبيب مشهور ، وعالم مذكور ... وهو مسلم النحلة .. وكان طبيبا حاذقا متميزا بتأليف الأدوية المركبة ، بصيرا بتفرقة العلل ... استوطن القيروان ... وألف كتبا منها كتابه فى الفصد ، وكتابة فى النبض ، وكتابه فى الأدوية المفردة ... » (٣٩) .

وهكذا فان امتداد النفوذ الاسلامى من شمال افريقية الى صقلية وجنوب ايطاليا كان مصحوبا بازدهار الطب عند المسلمين ، واستمر هذا الازدهار فى افريقية بعد عصر الأغالبة ، أى فى القرن الرابع الهجرى – العاشر للميلاد – على أيام الفاطميين . من ذلك أننا نسمع عن الطبيب اسحق بن سليمان ، الذى « كان طبيبا فاضلا بليغا ، عالما مشهورا بالحذق والمعرفة ، جيد التصانيف ،

عالى الهمة ... وهو من أهل مصر ثم سكن القيروان ، ولازم اسحق بن عمران ، وتتلمذ له . خدم الامام ابا محمد عبيد الله المهدى (٤٠) ، صاحب افريقية وتوفى سنة ٣٢٠ هـ (٩٣٢م) . لم يتخذ امرأة ولا أعقب ولدا . قال : لى أربعة كتب تحيى ذكرى اكثر من الولد ، هى : كتاب الحميات ، وكتاب الأغذية والأدوية ، وكتاب البول ، وكتاب الاسطقسات . وقد امتدح الطبيب أبو الحسن على بن رضوان كتابه الحميات ، وقال : وقد علمت بكثير مما فيه ، فوجدته لامزيد عليه » (٤١) . أما أبو جعفر أحمد ابراهيم بن أبى خالد - المعروف بابن الجزار - فكان أيضا من مشاهير أطباء القيروان فى تلك الحقبة ، « وكان ممن لقى اسحق بن سليمان وصحبه وأخذ عنه ... » (٤٢) .

ويلاحظ جيدا انه فى ذلك الدور - فى القرنين التاسع والعاشر للميلاد ، (الثالث والرابع للهجرة) - كان اقليم افريقية (تونس) يكون وحدة سياسية وحضارية معصقلية وملحقاتها من المستطونات التى اقامها المسلمون على سواحل جنوب ايطاليا . ومعنى هذا أن تأثير المسلمين الحضارى فى شتى الجوانب والمعارف والعلوم - ومن جملتها الطب - لابد وأن يكون قد انتقل من افريقية والقيروان الى صقلية وسالرنو ، وذلك قبل ظهور قسطنطين الافريقى فى القرن الحادى عشر .

وبعبارة أخرى فان ما نريد أن نؤكده هو أن أثر النفوذ الاسلامى فى جنوب ايطاليا ليس مرتبطا بقسطنطين الافريقى وحده فى القرن الحادى عشر ، وانما لابد وأن يكون هذا التأثير قد انتقل قبل ذلك منذ القرن التاسع ،ثم جاءت جهود قسطنطين الافريقى فى نقل الطب الاسلامى الى جنوب ايطاليا - عن طريق ترجمة مؤلفات المسلمين فى علم الطب الى اللاتينية - لتتوج الجهود السابقة . وفى ذلك يقول أحد الباحثين الغربيين «أن كتب جالينوس فى الطب لم يعرف منها سوى القليل فى غرب أوربا فى العصور الوسطى » حتى عرفت مؤلفاته كاملة فى مدرسة سالرنو فى القرن الحادى عشر ، وذلك عن طريق ترجمة منـــذه

المؤلفات عن التراجم العربية التى نقلت عن اليونانية منذ وقت مبكر » (٤٣) ٠

أما قول المتشككين فى اثر النفوذ الاسلامى فى قيام مدرســـة الطب فى سالرنو ، بان البشائر الاولى لكتابات أبقراط وجالينوس ظهرت فى ايطاليا فى أواخر القرن الحادى عشر ، أى بعد استيلاء النورمان على صقلية والقضاء على نفوذ المسلمين السياسى فيها فضلا عن جنوب ايطاليا ، فان هذا القــول مردود عليه بأن نهاية النفوذ السياسى للمسلمين فى صقلية وجنوب ايطاليا ، لا يعنى بأى حال نهاية نفوذهم الحضارى فى تلك الأنحاء ٠ بل على العكس ، لقد أجمع المؤرخون والباحثون على أن الحضارة الاسلامية فى صقلية بلغــت ذروتها عقب القضاء على نفوذ المسلمين السياسى فيها على أيدى النورمان(٤٤) ٠ ذلك أن حكام صقلية الجدد من النورمان بهرهم بريق الحضارة الاســلامية ، وأعجبوا بما حققه المسلمون من ابداع حضارى ، فحرصوا على الاحتفـــاظ بالجالية الاسلامية فى الجزيرة ورعاية أفرادها ، وحثوهم على مواصلة نشاطهم الحضارى فى شتى الميادين الاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وتركوا لهم حرية العبادة ليشجعوهم على البقاء والانتاج (٥٠) ٠

وقد بلغ من اعجاب ملوك النورمان المسيحيين بالحضارة الاسلامية فى صقلية أن الملك روجر الثانى نقش على العملة التى سكها عبارة « لا اله الا الله محمد رسول الله » ، مقرونة بالتاريخ الهجرى (٤٦) ٠ وتفيض المصـــــادر المعاصرة ــ العربية وغير العربية ــ بأخبار رعاية ملوك صقلية النورمان لعلماء المسلمين ، وبخاصة الادريسى ، وفى ذلك يقول الرحالة المعاصر ابن جبير ، ان ملك صقلية « كثير الثقة بالمسلمين وساكن اليهم فى أحـــــواله والمهم من أشغاله » (٤٧) ٠ أما الصفدى فيقول عن الملك روجر الثانى ــ ملك صقـــلية وجنوب ايطاليا النورمانى ــ « أنه كان محبا لأهل العـــــلوم الفلسفية ، وأن الادريسى كان يجىء اليه راكبا بغلته ، فاذا صار عنده تنحى (الملك) له عن مجلسه ، فيأبى الادريسى ، فيجلسان معا » (٤٨) ٠ ويجمل المؤرخ ابن الأثير

موقف ملوك صقلية من المسلمين والحضارة الاسلامية ، فيقول أن ملك صقلية « سلك طريق المسلمين من الجنائب والحجاب والسلاحية والجاندارية وغير ذلك . وخالف عادة الفرنج ، فانهم لا يعرفون شيئا منه ... وأكرم المسلمين وقربهم ومنع عنهم الفرنج ، فأحبوه ... » (٤٩) .

وبعد ذلك لنا أن نتساءل : اذا كان هذا هو موقف حكام وملوك صقلية النورمان من المسلمين وحضارتهم ، ألا يكفى هذا التدليل على أن مسيرة الحضارة الاسلامية استمرت فى صقلية وجنوب ايطاليا بعد سقوط دولة المسلمين فى صقلية ، وأن نور الحضارة الاسلامية لم يخب فى ذلك الركن من حوض البحر المتوسط ، وانما استمر من القرن التاسع للميلاد حتى القرن الثانى عشر عندما ازدهرت مدرسة الطب فى سالرنو ؟؟ هذا مع ملاحظة أن دولة النورمان شملت صقلية وجنوب ايطاليا جميعا ، وهو ما أطلق عليه فى التاريخ اسم « مملكة الصقليتين » حيث شبه الجزء الجنوبى من ايطاليا بصقلية أخرى ثانية ، وبأن سالرنو كانت تقع داخل نفوذ تلك الدولة ،مما جعلها لاتقل عن غيرها من البلاد المحيطة بها تأثرا بحضارة المسلمين فى ذلك العصر (٥٠) .

● ● ●

أما عن قصة قسطنطين الافريقى (توفى حوالى ٤٨٠ هـ = ١٠٨٧ م) فمن الواضح أنه نسب الى اقليم افريقية ، الذى قصد به فى العصور القديمة والوسطى الجزء الاوسط من شمال افريقية ، وهو الجزء المعروف اليوم - تقريبا - باسم تونس . وقد ولد قسطنطين هذا فى قرطاجه ، وقام برحلات واسعة ، طاف فيها بلاد المشرق الاسلامى . ثم نزح الى جنوب ايطاليا حيث اعتزل فى الشطر الاخير من حياته فى دير مونت كاسينو الشهير ، على مقربة من سالرنو . وهناك استغل معرفته بالعربية واللاتينية من ناحية ،وخبرته التى جمعها فى الطب على أيدى أطباء المسلمين ومن كتبهم ومؤلفاتهم من ناحية أخرى، فمارس مهنة الطب ، فضلا عن أنه عكف على ترجمة كثير من أمهات المؤلفات العربية فى الطب . وظل على ذلك حتى توفى فى دير مونت كاسينو حوالى سنة

١٠٨٧ ، أى أواخر القرن الحادى عشر للميلاد (٥١) ·

ويبدو أن العمل الذى قام به قسطنطين الافريقى كان عظيم الأثر فى تبصرة الأوربيين بكثير من جوانب الطب الاسلامى · ومن الكتب التى ترجمها الى اللاتينية كتاب « الملكى » لعلى بن العباس · وكان الأخير قد صنف هذا الكتاب لعضد الدولة البويهى (٩٤٩ – ٩٨٣ م) · ولاشك فى أن توافر مثل هذا الكتاب باللغة اللاتينية أمام المشتغلين بالطب فى أوربا – وعلى مقربة من سالرنو – كفيل بأن يفتح امامهم افاقا جديدة · وقد وصف ابن أبى أصيبعة كتاب الملكى بأنه « كتاب جليل مشتمل على اجزاء الصناعة الطبية : علمها وعملها » (٥٢) · كذلك ترجم قسطنطين الافريقى الى اللاتينية كتاب « زاد المسافر » لابن الجزار (٥٣) · هذا فضلا عن كتب أخرى فى الطب للرازى واسحق بن سليمان وغيرهم (٥٤) ·

ويذكر أحد كبار الباحثين فى تاريخ علم الطب أن شهرة قسطنطين الافريقى فى علم الطب فى غرب أوربا فى أواخر العصور الوسطى وصدر الحديثة تعادل شهرة جالينوس فى روما وشهرة ثيوفيلس Theophilus فى الدولة البيزنطية ، وشهرة ابن سينا فى العالم الاسلامى · ولكنه يستدرك قائلا أن شهرة قسطنطين الافريقى فى الطب انما ترجع الى ما أفاده من الطب الاسلامى وما ترجمة من كتب المسلمين الى اللاتينية « بمعنى أن شهرته ترجع الى ماحصله من الكتب والمؤلفات العربية أكثر مما ترجع الى كونه مجددا ومبتكرا فى علم الطب » (٥٥) ·

ولم يجد المنكرون لفضل الحضارة الاسلامية العربية على الغرب الأوربى وسيلة لرفض فكرة اثر الطب الاسلامى فى قيام جامعة سالرنو سوى التشكيك فى شخصية قسطنطين الافريقى ، والادعاء بأن هذه الشخصية وهمية لا أساس حقيقى ولا وجود فعلى لها الا فى الأساطير (٥٦) · ولكن هذا القول دحضه العثور فى مخطوطه ترجع الى عصر النهضة الايطالية ، أو القرن الخامس عشر بالذات (٥٧) – على صورة لقسطنطين الافريقى وهو يجرى الفحص البولى

لبعض المرضى من النسوة والرجال ، وبيد كل واحد منهم قارورة زجاجية يعرضها على قسطنطين لفحص ما فيها . وفوق الصورة ـ فى المخطوطة ـ عبارة باللاتينية ، ترجمتها :

« هذا هو قسطنطين ـ الراهب بدير مونت كاسينو ـ صاحب نظرية فحص البول indiciis urinarum وذو الباع الطويل فى علاج كافة الأمراض » (٥٨) .

ولا شك فى أن هذه الصورة تثبت وجود قسطنطين الافريقى فى واقع الحقيقة فضلا عن انها تثبت اتباعه أسلوب أطباء المسلمين فى فحص بول المرضى للاسترشاد به فى الوقوف على الحالة الصحية للمريض .

والواقع أن قسطنطين الافريقى لم يكن آخر من تصدوا لتعريف الغرب الأوربى بانجازات المسلمين فى الطب ـ عن طريق ترجمتها الى اللاتينية ـ وانما استمرت حركة الترجمة من العربية الى اللاتينية فى صقلية وجنوب ايطاليا . من ذلك ماقام به ايوجنيوس البالرمى Eugenius of Palermo ـ حوالى منتصف القرن الثانى عشر ـ من ترجمة كثير من المؤلفات العلمية العربية الى اللاتينية . أما فرج بن سالم اليهودى المتوفى فى أواخر القرن الثالث عشر ـ حوالى سنة ١٢٨٥ ـ وهو من أصل صقلى ، فقد عاش حياته العملية فى سالرنو حيث عكف على ترجمة الكثير من مؤلفات المسلمين فى الطب من العربية الى اللاتينية . واشتهر فرج بن سالم هذا فى المراجع اللاتينية المعاصرة باسم Fararius أو Faragut ، ويرجع اليه الفضل فى ترجمة كتاب الحاوى للرازى سنة ١٢٧٩ ، مما أدى الى وقوف الغرب الأوربى على ركن هام من انجازات المسلمين فى علم الطب (٥٩) . ذلك أن كتاب الحاوى ـ الذى عرف فى غرب أوربا باسم Continens ـ كان من أوائل الكتب التى طبعت عند اختراع الطباعة فى عصر النهضة ، وأدى الاقبال

علية الى تكرار طبعه باللاتينية عدة مرات - بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر - مما ادى الى انتشاره واتخاذه محورا لتدريس الطب فى الجامعـــات الأوربية حتى القرن التاسع عشر ٠

وصفوة القول أننا اذا أردنا تلخيص دور صقلية وجنوب ايطـاليا فى حركة الترجمة من العربية الى اللاتينية ، وأثر ذلك فى انتعاش الدراســات الطبية فى هذا الركن من الجنوب الأوربى ، فاننا نركز على عدة حقائق :

أولا :

أن حركة الترجمة من العربية الى اللاتينية وجدت فى صقلية وجنـــوب ايطاليا مركزا هاما لها ، يأتى فى أهميته بعد الأندلس ٠ والسبب فى ذلك هو ما كان للمسلمين من نشاط حضارى متميز فى صقلية من ناحية ، وما كان هناك من روابط متعددة بين صقلية وجنوب ايطاليا من ناحية وافريقية الاسلامية من ناحية اخرى ٠

ثانيـا :

اذا كان من أعلام هذه الحركة فى القرن الحادى عشر قسطنطين الافريقى فانه من الثابت أن حركة الترجمة من العربية الى اللاتينية ، بدأت قبل ظهور قسطنطين الافريقى بوقت طويل ، واستمرت بعد وفاة قسطنطين الأفريقى سنة ١٠٨٧ وقتا طويلا ٠ وقد وجدت هذه الحركة تأييدا وتشجيعا من ملوك صقلية وجنــوب ايطاليا النورمان ، وهم الذين كانوا خير راع للحضارة العربية الاسلامية بوجه عام ، كما سبق أن أوضحنا ٠ هذا الى أن ملوك النورمان مدوا نفوذهم الى أجزاء من شمال افريقية - من طرابلس الغرب الى قرب تونس ، ومن القيروان الى قرب حدود المغرب ، وقد اتخذ روجر الثانى ملك النورمان لقـــب « ملك افريقية » بالاضافة الى كونه ملك صقلية وجنوب ايطاليا (٦٠) ٠ ولا شــك فى ن امتداد نفوذ النورمان الى شمال افريقيـــة أدى الى تمكينهم من زيادة الافادة من ثمار الحضارة الاسلامية التى عشقوها وحبوا رجالها بعطفهم ٠

ثالثـا :

نظرا لأن اقليم افريقية كان - كما سبق أن أوضحنا - مركزا هاما من المراكز التى ازدهر فيها الطب الاسلامى ، فان انجازات المسلمين فى هذا العلم وجدت الطريق مفتوحا أمامها لتنتقل الى جنوب ايطاليا - ومنطقة سالرنو بالذات - عن طريق صقلية ، وغير صقلية من معابر الحضارة الاسلامية ٠

وبدون هذا التأثير الحضارى الاسلامى ، لانجد تعليلا مقنعا لظهور مدرسة - أو جامعة - سالرنو فى الطب ٠

● ● ●

واذا كانت مدرسة الطب فى سالرنو بجنوب ايطاليا قد ظهرت وازدهرت على أساس قاعدة عريضة من الطب الاسلامى ، فانه يبدو أن هذه المدرسة استطاعت أن تحقيق لنفسها مكانة مرموقة فى عالم الطب عند ختام القرن الحادى عشر ٠ وفى تلك المرحلة زارها - سنة ١٠٩٩ - روبرت النورمانى للاستشفاء ، بعد أن أصيب بجراح فى الحروب الصليبية بالشام (٦١) ٠ واشتهرت مدرسة سالرنو عندئذ بما حققته من تقدم فى الجراحة ، وأجريت فيها عمليات جراحية ناجحة ٠ ويرجع الفضل فى هذا التقدم الى ما أفاده أطباء سالرنو من كتب الرازى وابن سينا وأبى القاسم فى التشريح (٦٢) ٠

وبازدياد شهرة مدرسة سالرنو فى الطب ، اخذت تحظى برعاية الحكام الذين تعاقبوا فى حكم جنوب شبه الجزيرة الايطالية ٠ هذا الى أن الأنظار بدأت فى فجر عصر النهضة تتجه الى ضرورة العناية بالطب - علما وعملا - وتحديد شروط لمن يسمح له بمزاولة هذه المهنة ، وذلك بعد أن كانت الكنيسة فى الشطر الأول من العصور الوسطى تفرض آراءها من وجهة نظر ضيقة ومتزمتة فى مثل هذه الامور ٠ وكان أن أصدر روجر الثانى النورمانى - ملك صقلية وجنوب ايطاليا - مرسوما بضرورة حصول من يزاول مهنة الطب على ترخيص بذلك ٠ وفى سنة ١٢٣١ م جاء أول اعتراف رسمى بمدرسة سالرنو

فى الطب ، وذلك عندما أصدر الامبراطور فردريك الثانى (٦٣) مرسوما فى تلك السنة يحرم ممارسة مهنة الطب أو تعليم أصول هذه المهنة داخل دولته دون الحصول على ترخيص رسمى بذلك ، على أن يعطى هذا الترخيص لمن يطلبه بعد أن يؤدى امتحانا أمام لجنة من أساتذة سالرنو . كذلك أصـــدر هـــذا الامبراطور مرسوما يحدد السنوات التى يقضيها طالب الطب فى الدراسة قبل أن يجاز لمزاولة هذه المهنة . وقد حددت هذه السنوات بخمس ، على أن تتضمن الدراسة التشريح والجراحة ، وتعقبها سنة سادسة يقضيها الطـــالب فى التمرين ، تحت اشراف أحد الأطباء المتمرسين (٦٤) .

واذا كان الامبراطور فردريك الثانى قد أنشأ جامعة نابلى سنة ١٢٢٤ ، وأقام فيها كلية للطب ، فانه يبدو أن هذه الجامعة الجديدة لم تستطع أن تنافس مدرسة سالرنو فى مجال الدراسات الطبية ، بدليل أن الامبراطور أصدر مرسومه السالف الذكر سنة ١٢٣١ ، الذى جاء بمثابة أول اعتراف رسمى بســالرنو كمعهد لدراسة الطب .

والواقع أن دراسة الطب أخذت تمتد من سالرنو الى أجزاء متفرقة من ايطاليا ، سواء بانشاء كليات للطب فى جامعات لم يكن فيها مثل هذه الكليات، أو فى جامعات جديدة من تلك التى أخذت تظهر وتنتشر بسرعة كبيرة فى ذلك الدور أواخر العصور الوسطى وفجر الحديثة . وفى جميع الحالات فان انتشار دراسة الطب جاء على أساس قاعدة عريضة من الطب الاسلامى ، وهو الأمر الذى يتبين من كثرة ترديد أسماء أطباء المسلمين فى المصادر المعاصرة من ناحية ، فضلا عن التمسك بأن يؤدى طلاب الطب امتحانات فى أجزاء معينة من المؤلفات العربية التى ترجمت الى اللاتينية ، من ناحية أخـــرى .

على أن جامعة سالرنو أخذت تذبل تدريجيا منذ أواخر القرن الثـــالث عشر ، وذلك لا نحسار نفوذ الحضارة الاســـلامية الذى ظل يمثل الشريان الرئيسى الذى أمدها بالحياة منذ مولدها . وكان ذلك فى الوقت الذى تعرضت

سالرنو المنافسة قوية من بعض الجامعات الاخرى الناشئة فى جنوب أوربا ، وبخاصة فى ايطاليا وجنوب فرنسا ، مما أدى الى اضمحلال مدرسة سالرنو فى القرن الرابع عشر ، حتى ماتت موتا بطيئا دون أن تترك أثرا فى نظم الجامعات الأوربية فى أواخر العصور الوسطى وصدر الحديثة (٦٥) .

وقبل أن نترك مدرسة - أو جامعة - سالرنو للطب ، لابد من الأشارة الى أنه من المتعذر ان يرتقى علم الطب الا فى ظل التشريح ، لأنه لابد للطبيب من معرفة تركيب مختلف أعضاء الجسد ليعرف بالضبط وظيفة كل عضو ، ويدرك ما يترتب على ما يصيبها من خلل من أعراض • لذلك جاء تقدم علم الطب فى غرب أوربا فى فجر نهضته الحديثة مصحوبا بتقديم التشريح • ويجمع الباحثون على أن تقدم التشريح فى الغرب الأوربى وفى جامعاته الناشئة جاء نتيجة لمؤثرات عربية اسلامية • ذلك أن ترجمة مؤلفات ابن سينا والرازى وأبى القاسم الى اللاتينية ، أحدث ثورة شاملة فى علم التشريح فى غرب أوربا (٦٦) • ونخص بالذكر كتاب « التصريف لمن عجز عن التأليف » لأبى القاسم خلف بن عباس الزهراوى المتوفى سنة ١١٠٧ م ، اذ ظل هذا الكتاب - بعد ترجمته الى اللاتينية - المرجع الأساس الذى اعتمد عليه الأوربيون ، وبخاصة داخل الجامعات وكليات الطب ، فى الجراحة وتجبير العظام طوال عدة قرون تالية • وقد ترك أبو القاسم أيضا مرجعا صغيرا فى وصف الآلات المستخدمة فى العمليات الجراحية وطرق استعمالها ، مع توضيح كل ذلك بالرسوم • ويعتبر هذا الكتاب الاول من نوعه فى موضوعه ، مما أكسبه أهمية كبرى فى تاريخ الطب ، بحيث ظل مرجعا أساسيا فى كليات الطب بغرب أوربا حتى القرن التاسع عشر •

وقد لجأ الأطباء فى سالرنو الى البدء بتشريح الخنازير ، لأنه كان من المتعذر عليهم الحصول على القردة لتشريحها ، مثلما فعل أطباء المسلمين (٦٧) • ولم يكن ذلك الا فى أوائل القرن الرابع عشر عندما نسمع أن أحد العلماء فى

بولونا ـ واسمه موندينوس Mundinus ـ جرؤ على تشريح بعض جثث الموتى من البشر ، مخالفا بذلك تعاليم الكنيسة (٦٨) ٠

ولم يكن فضل الطب الاسلامى على جامعة سالرنو مقتصرا على الميادين السابقة فحسب ، وانما ظهر ايضا فى الأدوية المضادة للسموم ٠ وقد أشاد بعض الباحثين المحدثين بأحد أطباء سالرنو ـ واسمه نيقولا Nicolas of Salerno ـ بوصفه اول من اسس فى القرن الثانى عشر قسما خاصا بالأدوية المضادة للسموم Antidotaria فى علم الصيدلة ٠ ولكن العالم ماكنى ـ الذى اشتهر بدراساته وبحوثه فى تاريخ الطب يقول ما نصه « ان الفضل فى هذا الأمر لايرجع الى نيقولا بقدر ما يرجع الى علماء المسلمين، لأن نيقولا استمد معلوماته عن المضادات للسموم من التراجم اللاتينية للمؤلفات العربية ، وخاصة تلك المؤلفات التى ترجمها قسطنطين الافريقى » (٦٩) ٠

ولعله من الجدير بالملاحظة انه حتى ذلك النفر من الباحثين الغربيين الذين حاولوا الاقلال من اثر الطب الاسلامى فى نشأة مدرسة الطب وازدهارها فى سالرنو ، حتى هؤلاء لم يستطيعوا ان ينكروا اثر الطب الاسلامى فى ازدهار الدراسات الطبية فى بقية الجامعات الأوربية الناشئة فى فجر النهضة الأوربية ٠ ومن هؤلاء الباحثين راشدال الذى يقول فى معرض كلامه عن جامعة بولونا ما نصه « الواقع ان شهرة مدرسة الطب فى بولونا لم تعد حقيقة ثابتة الا منذ أواخر القرن الثالث عشر عندما أخذ نجم مدرسة سالرنو فى الأفول من ناحية ، وعندما أخذ تيار الطب الاسلامى يشتد حتى صارت له الغلبة فى غرب أوربا من ناحية اخرى » (٧٠) ٠

حقيقة ان جامعة بولونا بنت شهرتها اساسا على اساس تفوقها فى دراسة القانون ، ولكنها لم تلبث ، عندما أخذت تتطور لتأخذ شكل جامعة ، أن استوعبت دراسات أخرى غير القانون ، وبين هذه الدراسات احتل الطب ـ وبخاصة

الجراحة ـ مكانة واضحة · وفى القرن الرابع عشر برز اسم جامعة بولونا لامعا فى مجال الدراسات الطبية ، وبخاصة الجراحة · ومنذ ذلك الوقت وجدت فى بولونا مؤلفات فى الجراحة ، من الواضح انها مستقاه من الكتب العربية التى ترجمت الى اللاتينية فى وقت سابق · ووفق النظم التى وضعت لكلية الطب فى بولونا ، كان على طالب الطب لكى يجاز ويسمح له بمباشرة المهنة ان يؤدى امتحانا اساسيا فى كتاب القانون لابن سينا (٧١) · وكتاب الكليات لابن رشد (٧٢) · وهو الكتاب الذى عرف فى غرب أوربا باسم Colliget او Correctorium ـ ، والمقالة السابعة من كتاب « المنصورى » للرازى (٧٣) · هذا كله عدا الكتب الثانوية ، مثل كتابات جالينوس وابقراط ·

ومع أن دراسة مهنة الطب تجلب الأرباح لأهلها وأصحابها ، الا ان الملاحظ أن الأطباء لم يصلوا مطلقا فى ايطاليا ـ فى فجر عصر النهضة ـ الى المستوى الرفيع الذى بلغه رجال القانون · لذلك لم تحصل كلية الطب فى بولونا على نفس المكانة والشهرة التى حصلت عليها كلية القانون · على أن هذا ليس معناه الاقلال من اهمية دراسة الطب فى ذلك الدور فى ايطاليا بوجه عام ، اذ ظلت هذه الدراسة متنعشة ، وهى فى انتعاشها استمدت أسباب حياتها من الطب الاسلامى · ولعله مما ساعد على ازدياد الفرصة للاستفادة من الطب الاسلامى فى فجر النهضة الأوربية ، ذلك التوسع فى تعلم اللغة العربية ، حتى انشات لها اقسام خاصة فى بعض الجامعات · ومن الطريف أن نذكر أن البابوية نفسها ـ فى مرحلة معينة ـ اخذت ترعى مبدأ تعليم اللغة العربية فى كثير من الجامعات الأوربية الناشئة ، بهدف اعداد فريق من المنصرين ورجال الارساليات والبعثات التنصيرية ، لا رسالهم الى البلاد العربية فى محاولة لرد أهلها عن الاسلام وادخالهم فى حظيرة النصرانية · وقد قام بجهد كبير فى هذا المضمار جماعة الرهبان الدومينكان بالذات (٧٤) · ولكن يبدو أن التوسع فى تعلم وتعليم اللغة العربية فى بعض الجامعات الأوربية الناشئة لم يخدم الكنيسة

وتحقق أهدافها البعيدة ، بقدر ماخدم الحياة العلمية ، ومكن طلاب العلم من الاستفادة منها فى المراجع والمصادر العربية من ثروة علمية ضخمة • ومنذ وقت مبكر يرجع الى القرن الثالث عشر ربط أساتذة الجامعات الأوربية بين العلم ومعرفة العربية ، حتى قال روجربيكون (١٢١٥ - ١٢٩٢) « ان العلم مأخوذ من الكتب العربية ، ومن اراد أن يكون عالما فعليه أن يبدأ بتعلم العربية » وقد تردد فى بعض الوثائق المعاصرة أن طلاب روجربيكون كانوا يتغامزون أحيانا اذا أخطأ أستاذهم فى ترجمة بعض النصوص العربية الى اللاتينية ، لأن هؤلاء الطلاب كانوا يطالعون النص العربى ويقارنون بينه وبين ما يقوله أستاذهم (٧٥) •

يضاف الى ما سبق أن تدريس الطب ومباشرة المهن المرتبطة به فى ايطاليا ، أخذت تتحرر تدريجيا من سيطرة الكنيسة ورجالها • ويبدو أنه لم يعد للبابوية أو رجال الكنيسة أية سيطرة على المشتغلين بالطب فى شبه الجزيرة الايطالية فى فجر عصر النهضة ، الأمر الذى ساعد على التوسع فى الاعتماد على المصادر العربية الإسلامية فى علم الطب (٧٦) •

وهكذا احتل الطب وعلم الجراحة مكانة خاصة فى جامعة بولونا فى القرن الرابع عشر • وفى تلك المرحلة بالذات أخذت تعلو أصوات بعض الأطباء الأوربيين معبرين عن ألمهم لأن بعض العمليات الجراحة - مثل الفصد والكى - ظل أمر مباشرتها متركا للحلاقين والنساء ، وطالبوا بالا يسمح بمباشرة هذه الأعمال إلا للأطباء المرخصين لمزاولة المهنة ، ونادوا بأنه « فى سالف الأزمان أجرى جالينوس والرازى مثل هذه العمليات بأيديهما » (٧٧) •

ولم تكن جامعة بولونا فى ايطاليا هى الوحيدة التى ازدهرت فى مجال الطب فى القرن الرابع عشر ، معتمدة على أسس قوية من الطب الاسلامى ، وإنما اشتهرت الى جانبها جامعات أخرى بنت شهرتها فى الطب على أساس المعلومات المستمدة من الكتب المترجمة عن العربية • ومن هذه الجامعات جامعة

لوكا Lucca وهى الجامعة التى حظيت برعاية الامبراطور شارل الرابع ، وحصلت منه على براءة سنة ١٣٦٩ حققت لها اعترافا رسميا ، ومن الثابت أن دراسة الطب بهذه الجامعة استمدت أصولها من المعارف العربية التى وصلتها من الأندلس وجنوب فرنسا . ومثل هذا يقال عن جامعة بادوا وغيرها من الجامعات التى ظهرت فى ايطاليا فى أواخر العصور الوسطى ومطلع العصور الحديثة (٧٨) .

واذا كانت دراسة الطب قد ازدهرت فى سالرنو وبولونيا وغيرهما من الجامعات الايطالية الناشئة فى فجر النهضة الأوربية الحديثة ، نتيجة للمؤثرات الحضارية العربية الاسلامية الوافدة من شمال افريقية وصقلية ــ وربما الأندلس ــ ، فان نفس الوضع ظهر بالنسبة للجامعات الفرنسية ولا سيما تلك التى ظهرت فى جنوب فرنسا .

وكان المسلمون قد تطلعوا لغزو شواطئ فرنسا الجنوبية منذ أن ثبتوا أقدامهم فى المغرب . ذلك أن المسلمين غدوا قوة بحرية لها وزنها فى غرب حوض البحر المتوسط منذ وقت مبكر يرجع الى أوائل القرن الثامن الميلادى ، فغزوا سردينية سنة ٧١٢ م ثم جزيرة كورسيكا بعد قليل ، وبنجاح المسلمين فى فتح الأندلس بدأت الخطوة التالية وهى غزو غاليا ــ أو فرنسا ــ فاستولوا على ناربون سنة ٧٢٠ ، ثم أوغلوا فى برجنديا (٧٩) .

ثم كان أن خرجت حملة كبيرة من مسلمى الأندلس بقيادة عبد الرحمن الغافقى لغزو جنوب غاليا ــ أو فرنسا ــ سنة ٧٣٢ ، فعبر المسلمون جبال البرانس واستولوا على بوردو ، وواصلوا زحفهم شمالا حتى تصدى لهم شارل مارتل فى موقعة بلاط الشهداء (تور أو بواتييه) ، وهى الموقعة التى انتهت بمقتل عبد الرحمن وارتداد رجاله (٨٠) . وقد تابع شارل مارتل انتصاراته بتدمير المستوطنات الاسلامية ــ بما فيها مدينة ماجلونه ــ على شاطئ فرنسا

الجنوبى سنة ٧٣٧ م ، ففر كثير من اللاجئين من المناطق المخـــربة الى اقليم مونتبليه • وكان معظم هؤلاء اللاجئين مسلمين ، ينحدرون من أصول عربية أو على الأقل يعرفون اللغة العربية ، فى حين كانت غالبية الأهالى فى المنطقـة المحيطة بهم على اتصال بالمسلمين وحضارتهم فى الأندلس • والى تلك الفترة بالذات يرجع الباحثون نشأة مدينة مونتبليه التى قدر لها فيما بعد أن تصبح مركزا لجامعة كبرى اشتهرت بالطب ، واستمدت معارفها الطبية من حضارة المسلمين الذين اسهموا فى وضع البذور الأولى للمدينة نفسها من ناحية ، ومن الاتصالات الوثيقة بين جنوب فرنسا والأندلس من ناحية أخرى (٨١) •

والواقع ان هجرة المسلمين الى جنوب فرنسا لم تتوقف نتيجة للضربة التى انزلها بهم شارل مارتل سنة ٧٣٢ ، اذ ما كاد يتوفى شارل سنة ٧٤١ م ، حتى تجددت غزوات المسلمين لجنوب فرنسا ، وفى هذه المرة اتخذت الغزوات الاسلامية طابعا بدريا واضحا ونزعة استيطانية واسعة النطاق • وبوصول الأمير عبد الرحمن الداخل الأموى الى الاندلس ، واستيلائه على قرطبة سنة ٧٥٦ م بدأت مرحلة جديدة فى غزوات المسلمين لشواطىء فرنســا الجنوبية واستقرارهم فيها ، اذ حرص الأمير عبد الرحمن فى أواخر القرن الثامن على بناء اسطول قوى ، اتخذ له قواعد حصينة على شاطىء الأندلس فى طركونة وطرطوشة واشبيلية والمرية ، وغيرها من موانى الشاطىء الشرقى لأسبانيـا المواجه لشواطىء فرنسا على البحر المتوسط • وما كاد الأمير عبد الرحمن يطمئن من ناحية الخطر العباسى عليه وعلى دولته ، حتى استغل تلك القوة البحرية فى غزو ميورقة ومينورقة ويابسه وغيرها من جزر البليار •

ونشطت حركة التوسع الاسلامى فى جنوب فرنسا بعد وفاة الامبراطور شارلمان سنة ٨١٤ م ، فتوغل المسلمون فى اقليم مصب الرون حتى وصلوا الى ارل ونواحيها • وقرابة منتصف القرن التاسع ـ سنة ٨٤٨ م ـ غزا المسلمون مرسيليا وتوسعوا على شواطىء فرنسا الجنوبية حتى قرابة جنوة • واستطاع

المسلمون تثبيت اقدامهم فى تلك الجهات حتى كانت سنة ٨٨٩ ، فاستولوا على أجزاء جديدة من اقليم بروفانس · ولم يكد ينته القرن التاسـع الا وكانوا قد أقاموا معاقل كبيرة لهم فى جنوب فرنسا ، وأشهرها حصن فركسـيذاتوم Fraxinatum فى اقليم بروفانس ، قرب ارل · وكان أن اتخذوا هذا الحصن نقطة انطلاق للسيطرة على البلاد المجاورة ، حتى صارت مرسـيليا ومضايق الألب ـ بين فرنسا وايطاليا ـ تحت سيطرتهم ·

ويعنينا من هذا العرض السريع أن نؤكد حقيقة كبرى ، هى أن المسلمين كان لهم قدم راسخ فى جنوب فرنسا مع بزوغ ضوء النهضة الأوربية · والمعروف عن حركة التوسع الاسلامى انها اتصفت دائما بطابعها البناء ونزعتها الحضارية الانشائية · ولذا جاءت المستوطنات التى اقامها المسلمون فى جنوب فرنسـا بمثابة مراكز حية للحضارة الاسلامية ، او نقاط أمامية لحضارة المسلمين فى الأندلس · وقد ثبت أن مدينة نيس التى كانت تابعة لملكة ارل وجدت فيها ـ فى القرن العاشر ـ جالية اسلامية كبيرة ، لها نشاط حضـارى متعـدد الاوجه (٨٢) ·

واذا كان نفوذ المسلمين السياسى قد أخذ ينكمش تدريجيا من جنـوب فرنسا منذ أواخر القرن العاشر ، نتيجة للضعف الذى اعترى الوطن الأم فى قرطبة (٨٣) · فان نفوذهم الحضارى ـ مثلما حدث فى صقلية والأندلس ـ ظل قائما فى جنوب فرنسا يعبر عن أصالة وحيوية · وفى تلك البيئة ، وفى ذلـك المناخ ، قامت جامعة مونتبليه تحمل مشعل الطب الاسلامى لينتشر نوره ويمتد الى جامعة باريس وغير جامعة باريس من جامعات غرب أوربا ووسطهـا فى فجر عصر النهضة ·

ويحيط الغموض نشأة كلية الطب فى جامعة مونتبليه · وسواء كانت هذه الكلية فى اساسها فصلة انشقت عن جامعة سالرنو فى جنوب ايطاليا ، اوجاء مولدها نتيجة لمؤثرات انبعثت عن الأندلس ، فالنتيجة واحدة بالنسبة لنا فى

هذا البحث ، لأن المؤثر في الحالتين اسلامي ؟

وأول اشارة نجدها في المصادر المعاصرة عن كلية الطب في جامعة مونتبليه ترجع الى النصف الأول من القرن الثاني عشر — أو على وجه التحديد سنة ١١٣٧ — عندما نسمع أن أدالبرت — الذي صار فيما بعد رئيس أساقفة مينز — التحق بتلك الكلية ، بعد أن تزود بقسط من الدراسات الأدبية في باريس (٨٤) .

على أن ظهور جامعة مونتبليه جاء سريعا وبخطى مطردة ، بحيث ما كاد ينتهي القرن الثالث عشر حتى كانت هذه الجامعة قد أحرزت شهرة واسعة على الصعيد الأوربي في عالم الطب بالذات . ولا أدل على عمق تأثر كلية الطب في مونتبليه بالطب الاسلامي من المرسوم الشهير الذي أصدره البابا كلمنت الخامس في أوائل القرن الرابع عشر — وعلى وجه التحديد سنة ١٣٠٩ — بناء على اقتراح ومشورة من أساتذة جامعة مونتبليه — على رأسهم أرنالد من فيلانوفا Arnald of Villanova ويشترط هذا المرسوم فيمن يسمح له بمزاولة مهنة الطب أن يؤدي امتحانا في كتب معينة ، على رأسها مؤلفات ابن سينا ، والرازي ، وحنين بن إسحق (٨٥) ، وقسطنطين الافريقي ، وغيرها . وقد حدد هذا المرسوم لطالب الطب بضعة كتب يدرسها في المرحلة الأولى من من بينها كتاب في الحميات لحنين بن اسحق ، وكتاب دفع مضار الأغذية ليوحنا بن ماسوية (٨٦) . وفي سنة ١٣٤٠ حددت مقررات الدراسة في كلية الطب بجامعة مونتبليه ، على أن يقوم أستاذ متخصص بتدريس كل مقرر منها . وكان من بين هذه المقررات الكتاب الأول من القانون لابن سينا ، فضلا عن مقرر آخر يشمل الكتاب الرابع من نفس المؤلف لابن سينا (٨٧) .

وإذا سبق أن ذكرنا ، عن جامعة بولونا في ايطاليا ، من أن شهرتها أساسا تنبع من علم القانون لا من علم الطب ، يمكن تطبيقه أيضا على جامعة باريس التي استمدت شهرتها من الفلسفة والدراسات الانسانية ، لا من علم الطب ،

وبعبارة أخرى ، فانه مع ان كلية الطب بجامعة باريس تأثرت بجامعة مونتبلية من ناحية ، وبالطب الاسلامي من ناحية أخرى ، الا أن الطابع الفلسفي الذي غلب على جامعة باريس جعل دراسة الطب فيها لا تصل الى ما وصلت اليه جامعة مونتبلية او جامعة سالرنو من مكانة . ومع ذلك فقد صار للطب الاسلامي في جامعة باريس مكانة كبيرة اتضحت منذ أواخر القرن الرابع عشر ، بحيث غدت مؤلفات ابن سينا وابن رشد محور تعليم الطب في تلك الجامعة ، والكتب المعتمدة التي يرجع اليها المعلمون ويمتحن فيها المتعلمون (٨٨) . ومازالت كلية الطب بجامعة باريس تزدان حتى اليوم بصورتين كبيرتين في مدخلها ، احداهما تمثل ابن سينا والأخرى الرازي .



هذا هو دور الطب الاسلامي في جامعات ايطاليا وفرنسا في فجر عصر النهضة ، ومنه يتضح كيف حرصت هذه الجامعات على تلقف معارف المسلمين في الطب ، واحتضان هذه المعارف والافادة منها ، ثم تصديرها الى بقيـة الجامعات الأوربية الجديدة ، التي تفرعت عنها واستقت منها نظمها ومناهجها .

ولعل التساؤل الذي يبرز في هذا المقام هو : ما دور الجامعات الأسبانية في تلك الحركة في فجر عصر النهضة ؟ للاجابة عن هذا السؤال علينا أن نفرق بين أسبانيا كمعبر للحضارة الاسلامية الى غرب أوربا من ناحية وبين طبيعة الجامعات الاسبانية والظروف التي أحاطت بنشأتها من ناحية أخرى . ذلك أن أسبانيا تعتبر — دون أدنى شك — أهم المعابر التي انتقلت عليها حضارة الاسلام الى الغرب الأوربي ، وذلك بحكم موقعها وبوصفها مركزا ظل لمدة قرون من المراكز التي ازدهرت فيها الحضارة الاسلامية ، ومنذ وقت مبكر ، عكف المستعربون وغيرهم على ترجمة كثير من مؤلفات المسلمين وكتبهم الى اللاتينية . وبالاضافة الى هؤلاء المستعربين واليهود من أهل اسبانيا أمثال دومينيقوس جونديسالفي Dominicus Gondisalvi وبطرس الفونسي Pentrus Alphonsi

وحنا الأشبيلى John of Seville وابراهيم بن عزرا Abraham ben Ezra وغيرهم ، نزح الى اسبانيا كثير من طلاب العالم من مختلف بلاد الغرب الأوربى للتزود بمعارف المسلمين ونقلها الى اللاتينية ، ومن هؤلاء اديلارد Adelard الانجليزى وهرمان من كارنثيا وغيرهم (٨٩) ٠ ولم يكن لحركة الترجمة عن العربية مركز واحد فى الأندلس ، وانما اشتهرت فيهـا عدة مراكز ، فى برشلونه وطرزونة وليون وبوبلونة ، فضلا عن طليطلة حيث سبق أن اشرنا الى جهود ريموند كبير اساقفتها فى تلك الحركة ٠ كذلك اشتهر فى النصف الأول من القرن الثانى عشر روبرت الشسترى Robert of Chester المتوفى سنة ١١٤٤ والذى ترجم كثيرا من المؤلفات العربية فى الطب والرياضيات الفلك وغيرها الى اللاتينية ٠ بل لقد ترجم القرآن الكريم لأول مرة الى اللاتينية ٠ أما النصف الأخير من القرن الثانى عشر ، قد توجته فى حركة الترجمة جهود جيرارد الكريموناوى Gerard of Cremona المتوفى سنة ١١٨٧ ، والذى رحل الى طليطلة حيث قضى سنوات فى تعلم العربية على يد احـــد المستعربين ، ثم عكف على ترجمة امهات الكتب العربية ـ التى زادت عن سبعين كتابا ضخما ـ الى اللاتينية ، منها الكثير فى علم الطب بالذات ٠ واستمرت حركة الترجمة عن العربية بعد ذلك ، فظهر من أعلامها فى القرن الثالث عشر الفرد الانجليزى وميخائيل سكوت السكتلندى ، وهرمان الألمانى ٠٠٠ وجميعهم نزحوا الى الأندلس بحثا عن كنوز الحضارة الاسلامية والفكر الاســـلامى لترجمتها الى اللاتينية (٩٠) ٠

ولكن هذا الدور الكبير الذى نهضت به اسبانيا كمعبر للحضارة الاسلامية الى الغرب الأوربى ظل مستقلا عن الجامعات عند نشاتها ٠ هذا الى أن نشاة الجامعات فى اسبانيا جاءت مصحوبة باشتداد تيار الحركة المضادة للوجود الاسلامى ، وهى الحركة التى تزعمتها الكنيسة الكاثوليكية من ناحية وملوك قشتالة وارغونة وغيرهما من الوحدات السياسية المسيحية فى شبه الجزيرة

من ناحية اخرى ٠ وعلينا الا ننسى أن الشرارة الأولى للحروب الصليبيــة انطلقت من اسبانيا قبل أن تتعدد ميادين هذه الحروب وتمتد الى الشرق ٠ يضاف الى هذا موقع اسبانيا فى قلب العالم الكاثوليكى فى غــرب أوربا ، وقربها من مركز البابوية ، وسجلها القديم فى تاريخ الكنيسة ٠٠٠ كل هــذا جعل الصيحة التى انطلقت منها ضد الاسلام ــ عندما ظهر ضــعف الدولة الاسلامية ، بالأندلس وانقسام المسلمين على أنفسهم ــ صيحة قوية مدوية ، خطيرة الأثر ورد الفعل ٠

ولم تستطع الجامعات الاسبانية عند نشاتها أن تقاوم ذلك التيار اللا اسلامى الذى ولدت وسطة ، وخاصة ان معظم تلك الجامعــات جاءت ربيبة الكنيسة والملوك المسيحيين الذين تزعموا جميعا حركة القضــاء على الكيان الاسلامى فى الأندلس ٠ ولذا فان الجامعات الأسبانية غلب عليها تيار التعصب ضد المسلمين وحضارتهم لأنها لم تستطع ان تشذ عن المناخ العام الذى احاط بها والذى ولدت وسطه ٠ وليس معنى هذا ان العلوم والدراسات الاسلامية لم تجد لها مكانا فى تلك الجامعات ، اذ كان من المتعذر على اية مؤسسة علميــة او جامعة اوربية فى فجر عصر النهضة ان تشق طريقها وتحقق لنفسها مكانة علمية الا على أساس ركيزة واضحة من علوم المسلمين ٠ وانمـــا يبدو أن الجامعات الأسبانية اعتمدت على معارف المسلمين الى حد بعيد ، وبخاصة فى علوم الطب والرياضيات والفيزياء والفلك ، ولكن دون أن تظهر هذه الحقيقة الا مضطرة ٠

واذا كان ملوك اسبانيا منذ أواخر القرن الحادى عشر حتى ايام فرد ناند وايزابلا فى أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر قد دابوا على محو آثار الحضارة الاسلامية فى البلاد التى ينتزعونها من المسلمين ، فهدموا المساجد والحمامات والقصور ، وأحرقوا آلاف الكتب والمجلدات ، وأزهقوا الأنفس البريئة بروح ملؤها الحقد على كل ما يمت للاسلام والمسلمين بصلة ٠٠

فان مقدرى تراث الحضارة الاسلامية ، من المسيحيين أنفسهم كانوا يسرعون غقب سقوط أية مدينة اسلامية ليفوزوا سرا بما قد يصل الى أيديهم من مؤلفات وكتب عربية .

والواقع أنه كان من الصعب اقتلاع كل جذور الحضارة الاسلامية اقتلاعا تاما من الأندلس بعد حكم دام ثمانية قرون ، ولذا ظلت بعض تلك الجـــذور باقية ، تشهد ـ رغم قلتها ـ على أمجاد ، هى أعظم ما عرفته الأرض الاسبانية منذ فجر تاريخها حتى اليوم . لقد قتلوا وأحرقوا كل من اتهم بأنه بأق علـى الاسلام ، وهدموا العمائر وأحرقوا الكتب (٩١) ، ولكنهم لم يستطيعوا فى جامعاتهم الناشئة أن يستغنوا مطلقا عن معارف المسلمين وعلومهم . لكل ما فى الأمر هو أن هذه المعارف والعلوم ظلت تستخدم قاعدة وأساسا للعلم والتعليم دون أن يجهروا بذلك ، ودون أن يربطوها بأصحابها من أئمة الفكر الاسلامى الا مضطرين .

وخلاصة القول فى هذا البحث ، أن الطب الاسلامى ساد غرب أوربا فى عصر النهضة ، واعتمدت عليه الجامعات الأوربية منذ نشـأتها . ويعترف راشدال ـ وهو رغم تعصبه ضد أثر الحضارة الأسلامية يعتبر من خيرة من أرخوا لنشأة الجامعات الأوربية ـ يعترف بأنه « ما كاد يحل القرن الرابع عشر حتى صارت السيادة للطب الاسلامى فى كافة كليات الطب فى الجامعـــات الأوربية » (٩٢) .

على أن راشدال ومدرسته من خصوم الحضــــارة الاســلامية كانوا لا يستطيعون تقديم مثل الاعتراف خالصا من أية شـائبة ، ولذا نجده يستدرك فيقول :

« ولكن من الخطأ البالغ ترديد ما هو شائع من أن انتشار معارف

المسلمين فى الطب يمثل تقدما كبيرا فى هذا العلم ، لأن علينا أن ندرك أن الطب الاسلامى قام على أساس مزدوج من طب اليونان من ناحية ، والطب المسيحى فى العصور الوسطى من ناحية أخرى ، وعلينا أن نفرق بين ما أضافه المسلمون أنفسهم الى هذا التراث وما أضافه غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى ، لأن زمام الطب الاسلامى كان بأيدى اليهود • وما أضافه المسلمون لا يعادل بأى حال ما أخذوه من علوم اليونان • ان أهم ما أسهم به المسلمون فى الطب كان التوسع فى استخدام الاعشاب الطبية فى العلاج •• وقد أضاف المسلمون بعض الأدوية فى علاج الأمراض ، ولكن يقلل من قيمة انجازاتهم فى هذا المجال أوهامهم وخيالهم الواسع فى استخدام بعض الظواهر الكيمائية والتنجيم فى العلاج •• » (٩٣) •

هذه العبارة نموذج لما يردده بعض علماء الغرب المتحاملين على الحضارة الاسلامية ، الناكرين لفضلها على غرب أوربا ونهضته الحديثة • ونكتفى بالايجاز فى تفنيد ما جاء فى قول راشدال من مغالطات ، فنقول : —

ان القول بأن الطب الاسلامى قام على أساس من طب اليونان قول لم ينكره علماء المسلمين أنفسهم • لقد أشاد المسلمون — كما سبق أن أشرنا — فى كتبهم ومؤلفاتهم بأعلام اطباء اليونانيين مثل جالينوس وأبقراط ، واحترموا كتاباتهم واعترفوا بأنهم ترجموا كتبهم وتعلموا فيها • ولكن المسلمين فى تطورهم الحضارى كانوا — كما قال جوستاف لوبون — « التلميذ الذى فاق أستاذه » ويكفى أن عالما مثل على بن العباس اعتمد على مشاهداته العملية فى النتائج التى توصل اليها والتى أثبتها فى كتابه » ، مما مكنه من اكتشاف أخطـــاء خطيرة لأطباء اليونان القدامى مثل ابقراط وجالينوس وبولس الآيجينى • وهذا المثل واحد من كثير (٩٤) •

كل ما نريد أن نثبته هو أن علماء الحضارة الاسلامية عرفوا كيف يتخيرون غذاءهم الفكرى ، فلم يتقبلوا كل ما فى تراث اليونان — وغير اليونان من

السابقين - وانما رفضوا شيئا وصححوا شيئا ، وتقبلوا كل مالا يتعارض مع تعاليم ديانتهم وآدابها ومثلها من ناحية ويتفق مع العقل والمنطق من ناحية اخرى • وبعبارة أخرى فانهم عندما كتبوا فى الطب استفادوا من طب اليونان، ولكنهم كتبوا طبا لا يوصف الا بانه اسلامى •

اما قول راشدال ان الطب الاسلامى قام على أساس مزدوج من طب اليونان والطب المسيحى فى العصور الوسطى Medieval Christendom فلا ندرى ماذا يقصد بالضبط بالطب المسيحى فى العصور الوسطى • ان كان يعنى تراث اليونانيين والرومان فى علم الطب ، فقد سبق أن أوضحنا أن هذا التراث كاد يندثر فى الشطر الأول من العصور الوسطى ، وهى الفترة المظلمة بين القرنين الخامس والعاشر • أما المسيحية كديانة وفكر فلم يكن لها تراث فى الطب ، أو فى غير الطب من العلوم العقلية التجريبية ، وذلك باعتراف المؤرخين المسيحيين الذين أرخوا للحياة الحضارية والفكرية فى غرب أوربا فى العصور الوسطى • ولم تعترف الكنيسة بعلم الا ان يكون لاهوتيا مستمدا من الاناجيل ومن أقوال القديسين •

واما القول بأن زمام الطب الاسلامى كان فى أيدى اليهود ، فقول غريب يدل على أن صاحبه غير ملم بروح الاسلام وحضارته • لقد وجد من اعلام الطب فى الدولة الاسلامية مسيحيون ويهود ، بل صابئة ووثنيون ، ولكن لم يقل احد أن زمام الطب كان بأيدى هؤلاء • وبالرجوع الى طبقات الأطباء وتراجمهم نجد أن أكثر من تسعين بالمائة من علماء الطب فى الاسلام كانوا مسلمين • ويبدوا ان راشدال نسى أن الحضارة الاسلامية ، حضارة تسامح ، لم تعرف تزمتا أو تعصبا دينيا ، ومن هذا المنطلق احترمت المسيحى واليهودى بوصفهم اهل ذمة ، لهم حقوق وعليهم واجبات • ولا أدل على هذا التسامح من انه اشتهر من عائلة ابن بختيشوع - وهى عائلة من المسيحيين النساطرة - سبعة اجيال من الأطباء عاشوا فى كنف الخلافة العباسية زهاء قرن ونصف ،

واحتكروا ممارسة الطب فى قصر الخـلافة ، دون أى اعتبـار لديانتهـم وعقيدتهم (٩٥) · وفى معركة الجهاد التى خاضعها البطل صلاح الدين ضد الصليبيين بالشام لم يجد أى حرج فى أن يـكون بعض الأطباء المطببين له من غير المسلمين ·

ثم ان هؤلاء الأطباء والعلماء من غير المسلمين ـ يهودا كانوا أو نصارى ـ كانوا جزءا من الحضارة الاسلامية ، لأنهم نبغوا فى ظل الحكم الاسلامى ونشأوا بين أحضان مجتمع اسلامى يؤمن بحرية العقيدة وبالمساواة · ولولا ما وفرة الاسلام لهؤلاء الذميين من حرية وتسامح ، لما تهيأ لهم المناخ المناسب الذى جعل منهم علماء مبرزين · والا بماذا نعلل عدم ظهور علماء من اليهود فى مختلف انحاء العالم المسيحى فى غرب أوربا فى نفس الوقت الذى ظهر منهم العلماء فى الأندلس وافريقية ومصر والمشرق الإسلامى · لقد تعرض اليهود فى غرب أوربا لأقسى ألوان الاضطهاد والامتهان والطرد والتشريد ، فى الوقت الذى حظوا تحت مظلة الإسلام بحرية العمل والحركة والفكر · وحسبنا أن نشير الى أن الصليبيين لم يخرجوا حملتهم الأولى الى الشرق فى أواخر القرن الحادى عشر ، الا بعد أن احدثوا مذابح رهيبة باليهود فى مدن حوض الراين (٩٦) · وكان ذلك فى الوقت الذى أخذ الخلفاء العباسيون فى بغداد ، وخلفاء الدولة الفاطمية فى شمال افريقية ثم فى مصر ، ومن بعدهم سلاطين بنى أيوب ثم المماليك يشجعون أطباء اليهود ويولونهم ثقتهم ، بل لقد اتخذ بعضهم من اليهود أعوانا · وهكذا فانه اذا كان ظهر فى الدولة الاسلامية علماء وأطباء من غير المسلمين ، فانهم فى الواقع جزء لا يتجزأ من بنية الحضارة الاسلامية ·

واذا كان راشدال يعترف ضمنيا بما أسهم به المسلمون فى مجال استخدام الأعشاب والنباتات الطبية فى العلاج ، فانه ـ كعادته ـ يأبى الا أن يجعل اعترافه مشوبا ، فيقول انه لا يقلل من انجازات المسلمين فى هـذا المجال سوى « أوهامهم وخيالهم الواسع فى استخدام بعض الظواهر الكميائية والتنجيم فى العلاج » · ولا ندرى على أى أساس بنى راشدال حكمه ، ومن أين استقى

أوهامه حتى لقد أظهر أنه أوسع خيالا وأكثر وهما ممن اتهمهم بسعة الخيال وكثرة الأوهام ..

لو رجع راشدال الى كتب التاريخ والطب الاسلامى ، ولو درس وواجع سير وتراجم أطباء المسلمين لعرف أنهم أعظم أطباء الطب الكلينيكى - السريرى فى زمانهم ، وأنهم اعتمدوا فى تشخيص الداء ووصف الدواء على ملاحظة المرضى ومراقبة ما يطرأ عليهم من تطورات المرض وأعراضه . واذا كانوا قد استعانوا بالكيمياء فى مداواة المرضى ، فان أحد كبار الباحثين الغربيين فى تاريخ الحضارة يقول بالحرف الواحد « ان المسلمين هم الذين ابتدعوا الكمياء بوصفها علما من العلوم ، لأنهم أدخلوا الملاحظة الدقيقة والتجارب العملية ، والعناية برصد نتائجهـا ، فى حين اقتصـر اليونانيون على الفـروض الغامضة » (٩٧) . وحسب علم الكيمياء عنـد المسلمين أن جابر بن حيـان الكوفى - أبرز علمائهم فى هذا العلم - يقول فيه « ان المعرفة لا تحصل الا بالعمل واجراء التجارب » . فهل مثل هؤلاء العلماء يرمون بأنهم استخدموا أوهامهم وخيالهم وبعض المظاهر الكيميائية فى العلاج ؟؟

ومن حقنا أن نسأل راشدال : هل يمكن أن يستغنى الطب عن علم الكيمياء ؟ وكيف اذا يتسنى للطبيب أن يقف على التفاعلات التى تحدث فى جسـم الانسان ، ويحدد أثر الدواء فيه ؟ لعله من مفاخر الطب الاسلامى أن نسمع أن عالما مثل ابن رشد عالج فى كتابه « الكليات » قوانين تركيب الادوية ، والانفعالات التى تحدثها بالجسم . وهو فى كلامه عن الادوية وأثرها ، لم يكتف بالكلام عن الأعشاب الطبية والسوائل والبقول والفواكة والأدوية المعدنية فحسب ، بل تكلم أيضا عما نعرفه اليوم باسم الطب الطبيعى أو العلاج الطبيعى ، فشـرح فوائد الرياضة والتدليك والنوم وكيفية رياضة الشيوخ ... (٩٨) . فهل يعتبر هذا فى عرف راشدال من الأوهام وسعة الخيال ؟؟

. أما التنجيم : فنتحدى أى باحث أن يأتى باشـارة واحدة فى أى كتاب

من كتب الطب الاسلامى يفهم منها استعانة أطباء المسلمين بالتنجيم فى علاج المرضى . لقد استخدم التنجيم عند مختلف الأمم والشعوب منذ العصـــور القديمة ـ وما زال فى بعض المجتمعات المتخلفة ـ لمعرفة الغيب . ولم يخل بلاط ملك من الملوك أوحاكم من الحكام ـ فى العصور الوسطى بالذات ـ من منجم يحدد له أنسب الأوقات لتحركاته الكبرى ، من حروب ومشاريع وغيرها . ولكن الاسلام كفكر وأسلوب للحياة جعل لله ـ عز وجل ـ غيب السموات والأرض ، وكذب المنجمين ولو صدقوا . فكيف يعقل أن يلجأ اطباء الاسلام الى التنجيم ، وهم الذين نادوا بتطبيق مبدأ المشاهدة والتجربة ، وفحص بول المريض ، وقياس النبض ، والحرارة .... ؟؟

وأخيرا ، حسب الطب الاسلامى أن بعض مؤلفات علماء المسلمين فيه ـ مثل كتاب القانون لابن سينا ـ ظلت مرجعا أساسيا فى الجامعات الأوربية حتى القرن التاسع عشر ، وأنه منذ القرن السادس عشر ظهرت له أكثر من خمس عشرة طبعة . وفى ذلك يقول أوزلر « ان كتاب القانون لابن سينا استمر مرجعا أساسيا فى الطب فى العالم أجمع أطول من أى كتاب اخـــر » (٩٩) .

واذا كانت مسيرة علم الطب فى جامعات غرب أوربا قد ظلت بطيئة فى الشطر الأول من عصر النهضة ـ حتى نهاية القـــرن الســـابع للميلاد ـ ، فان سبب ذلك فى نظرنا هـــو أن المشـــتغلين بالطـــب فى الغـــرب الأوربى أفادوا من علم المسلمين أكثر مما أفادوا من معنوياتهم ومثلهم . فبينما اعتبر المسلمون الطب عملا انسانيا يستهدف التخفيف من الام المرضى والرحمـــة بالانسان المريض ، ومن هذا المنطلق وضعوا قواعد تحدد آداب مزاولة مهنة الطب ، منها عدم تقاضى أجر من المريض الا بعد أنيبرأ ، ومنها معالجة الفقراء مجانا بل اعطاؤهم مايمكن اعطاؤه من الصدقات... ان ابالطب فى غرب أوربا فى فجر عصر النهضة يعتبر ـ على قوله أحد أساتذة الغرب المرموقين ـ حرفة

تجارية استهدفت فى المقام الأول تحقيق الكسب المادى ، وليس علما يدرس لذاته أو للنفع . وكان الشائع بالنسبة لأى طبيب أوربى ناجح فى تلك العصور هو أن يحتفظ لنفسه بأسرار المهنة ، ولا يبوح بعلمه لأحد ، حتى لا يتعرض لمنافسة يتأثر بها رزقه . فاذا اضطر الى الافضاء ببعض أسرار المهنة أو بسر دواء من الأدوية التى يستخدمها فى علاج المرضى ، فانه لا يفعل ذلك الا مقابل ثمن باهظ يتقاضاه » (١٠٠) .

ولو كان الغربيون فى عصر النهضة استفادوا من اداب الحضارة الاسلامية ومثلهما وقيمها ، بنفس القدر الذى استفادوا من منجزاتها العلمية لكان للطب عندهم شأن اخر فى ذلك الدور .

الحواشى والمراجع

١ - انظر مقدمة كتاب « اوربا العصور الوسطى - الجزء الاول » للباحث - الطبعة السادسة (القاهرة ، ١٩٧٥) .

2 — Taylor (O. H.) : The Medieval Mind. vol 1; P.P. 198 - 200 (London, 1938).

3 — Eyre (.E) : European civilization. vol. 3; P. 327 (London, 1935).

4 — The Cambridge Medieval History. vol. 8; P. 66 (Cambridge, 1963).

5 — Thorndike : A History of Magic and Experimental Science. Vol. 1, P. P. 504 - 522.

6 — Davis (H. W. C.) : Charlemagne P. 60 (London, 1929).

7 — Symonds (J. A.) : The Renaissance in Italy ; Vol. 1 P. 11, Vol. 2 ,P. 133 (1875 - 1886).

8 — Draper (J. W.) : A History of the Intellectual Development of Europe; vol. 2, P. 88 (1863).

9 — Haskins (C. H.) : The Renaissance of the Twelfth Century. P.P. 96-98 (Cambridge, 1928).

١٠ - اسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار ، ص ١٢٢ وما بعدها (طبعة برنستون) .

11 — Haskins : The Renaissance of the Twelfth Century, P. P. 2-4.

١٢ - انظر للباحث كتاب « النهضات الاوربية فى العصور الوسطى وبداية الحديثة » (القاهرة ، ١٩٦٠) .

13 — Foligno : Latin Thought, P. 92.

14 — The Cam. Med. Hist. vol. 5, P. 322 & Rashdall (H.) : The Uinversitics of Europe in the Middle Ages. vol. 1, P. 356 (Oxford, 1936).

15 — Hearnshaw (F. J. C) : Some Great Political Idealists of the Christian Era, P. P. 35 - 44 (London, 1937).

١٦ - انظر للباحث كتاب (المدنية الاسلامية واثرها فى الحضارة الاوربية) ص ٦٤ (الطبعة اولى ، القاهرة ، ١٩٦٣) .

18 — Dampier - Whetham (W.) : AHistroy of Science and its Relations with philosophy and Religion, P. P. 61 - 62 (Cambridge, 1929) .

17 — Singer (C.) : From Magic to Science, P. 90 (London, 1929). & Hearnshaw : Medieval Contributions to Modern Civilization, P. P. 120 - 123.

١٩ ـ ابن أبى أصيبعة ، عيون الانباء فى طبقات الأطباء (بيروت ، ١٩٦٥) .

٢٠ ـ جروينباوم : حضارة الاسلام ، ص ٤٣٩ .

21 — Pirenne (H.), Cohen (G.), Focillon (H.) : La Civilisation Occidentale, P. 203. (Paris, 1933) & De Wulf (M): Histoire de la philosophie Medieval, Tome I, P. P. P 102 - 106.

22 — (C. H.) : The Rise of Universities, P. 7.

23 — Haskins (C.H.) : The Renaissance of the Twelfth Century P. 368.

٢٤ ـ انظر للباحث كتاب (الجامعات الاوربية فى العصور الوسطى) ص ٩ وما بعدها (القاهرة ، ١٩٥٩) .

25 — Haskins : The Rise of Universities; P. 8.

26 — The Cambridge Med. Hist.; vol. 5. 799.

27 — Rashdall (H.) : The Universities of Europe in the Middle Ages; vol. I, P. 75.

28 — Mackinney (L.) : Medical Education in the Middle Ages, P. P. 848 - 850.

29 — De Renzi: Storia Documental; N. 22 & Coll. Salern., I, 121 & II, 797.

30 — Hist. Eccles, I, P. ii & II , P. iii.

وفيتاليس هذا راهب انجليزى نورمانى ، ومؤرخ عاش بين سنتى ١٠٧٠ ، ١١٤٢ . كتب تاريخا عرف باسم «التاريخ الكنسى Historia Ecclcsiastica » ، عبارة عن حوليات عالجت الفترة بين سنتى ١١٢٣ ، ١١٤١ . ومع أن هذه الحوليات تهتم أساسا بأوضاع انجلترا ونورمنديا ، الا أنه تطرق فيها الى كثير من أوضاع العالم المسيحى المعاصر.

31 — Rashdall (H.) : The Universities of Europe in the Middle Ages; P. 80. (Vol. 1)

٣٢ ـ وقد أضاف سترابو Strabo الى ما عرف باسم « بلاد الاغريق الكبرى » المستوطنات اليونانية فى جزيرة صقلية .

٣٣ ـ انظر للباحث كتاب « أوربا العصور الوسطى » الجزء الاول ص ٩٦ وما بعدها (الطبعة السادسة ، القاهرة ١٩٧٥) .

34 — Singer (C.) : From Magic to Science; P. P. 140 - 141 (London, 1928).

٣٥ ـ كايليوس أورليانوس ، Caelius Aurelianus عالم وطبيب رومانى عاش فى أواخر القرن الرابع للميلاد ، يعتبر رائد المدرسة المنهجية فى دراســة الطب فى غــرب أوربا أواخر العصور القديمة ـ أنظر .

Kuehn : Programma de Caelio Aureliano (1816).

٣٦ ـ يقصد بالاخلاط الاربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء . وقد قال القدامى بأنها هى التى تحدد صحة الانسان وتكيف مزاجه .

انظر : رسائل اخوان الصفاء ـ الرسالة التاسعة (ج ٢ ص ٣٨٢ ـ دار صادر بيروت).

37 — Workman (H. B.) : The Evolution of the Monastic Ideal, P. 142 (London, 1957) .

٣٨ ـ ابن عذارى : البيان المعرب فى اخبار المغرب ، ج ٢ ص ٩٦ ـ ٩٧ (نشر دوزى باريس ١٩٣٠) .

٣٩ ـ ابن ابى اصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الاطباء ، ص ٤٧٨ .

٤٠ ـ أول الخلفاء الفاطميين فى افريقية (٩٠٩ ـ ٩٣٤) .

٤١ ـ ابن أبى أصيبعة عيون الانباء ، ص ٤٧٩ .

٤٢ ـ المصدر السابق ، ص ٤٨١ ـ ٤٨٢ .

43 — Dampier : A short History of Science, P. P. 61 - 62 (Cambridge, 1949) .

44 — Cam. Med. Hist. vol. 5. P. 204. &
Haskins : The Normans in European History; P. P. 206 - 220.

45 — Mas Latrie (M. L.) : Traites de paix et de commerce et Documents Divers Concenant les Relations des Chretiens avec les Arabes de l'Afrique Septentrienale au Moyen Age. P. 28 f. (Paris, 1866)

٤٦ ـ ابن الخطيب : أعمال الاعلام ـ القسم الثالث ـ تحقيق احمد مختار العبادى ، ص ١٢٠ .

٤٧ ـ رحلة ابن جبير ـ تحقيق حسين نصار ، ص ٣١٥ .

٤٨ ـ الصفدى : الوافى بالوفيات (عن المكتبة الصقلية ، ج ٢ ص ٦٥٨) .

٤٩ ـ ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ـ حوادث سنة ٤٨٤ هـ .

50 — Haskins (C. H.) : The Normans in European History. P. P. 206 - 219 . (Cambridge, 1915) .

51 — Browne (E.G.) : Arabian Medicine, P. 68. (Cambbridge 1921).

٥٢ ـ ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ص ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

وامتاز كتاب الملكى بأن على بن العباس اعتمد فيه على مشاهداته العملية فى البيمارستانات (المستشفيات) وليس على دراسة كتب الطب النظرية ، ومن ثم فقد اكتشف اخطاء كثيرة وقع فيها أبقراط وجالينوس وبولس الايجينى . انظر

Sedillot (L. A.) : Histoire Generale des Arabes; Tome2, P. 11. (Paris, 1877) .

٥٣ — ينتمى ابن الجزار الى عائلة اشتهرت بالطب فى القيروان ، وله من الكتب « كتاب فى علاج الأمراض يعرف بزاد المسافر — مجلدان » . (ابن ابى اصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٨١ — ٤٨٢) .

54 — Haskins (C. H.) : Studies in the History of Medieval Science, P. 236. (Cambidge, 1927).

55 — Mackinney (L.) : Medical Illustration in Medieval Manuscripts, P. 13. (Wellcome Historical Medical Library - 1965).

56 — Rashdall (H.) : The Universities of Europe in the Middle Ages; vol. 1; P. 77.

٥٧ — توجد هذه المخطوطة فى مجموعة : —

Oxford Bodley, Ms Rawl. C 328 Folio 3.
(Twelve Anonymous Illustrations of Uroscopy and Cautery)

58 — Mackinney : Medical Illustration, fig. 8. P. 213.

59 — Browne (E. G.) : Arabian Medicine. P. 68.

٦٠ — انظـــر : —
رحلة التيجانى (المكتبة الصقلية — الجزء الاول ، ص ٤٠٠) وكذلك : ابو دينار القيروانى : المؤنس فى اخبار تونس (المكتبة الصقلية ، ج ٢ ، ص ٥٣٩) .
وكذلك . ابن الاثير : الكامل فى التاريخ — حوادث سنة ٥٤٣ هـ .

٦١ — انظر للباحث كتاب (الجامعات الاوربية فى العصور الوسطى) ص ٧٤ (القاهرة ، ١٩٥٩) .

٦٢ — هو ابو القاسم خلف بن عباس الزهراوى المتوفى سنة ١١٠٧ م . يعتبر من اشهر جراحى المسلمين فى العصور الوسطى . ابتكر كثيرا من العمليات الجراحية الدقيقة فى العيون والاسنان والولادة وغيرها . وكان يتخذ الخيوط اللازمة لخياطة الجروح من امعاء بعض الحيوانات — وبخاصة القطط — بعد تعقيمها . ومن العمليات الجراحية التى نبغ فيها عملية سحق الحصاة فى المثانة واستخراجها ، واستئصال حصى المثانة عند النساء عن طـريق المهبل . كذلك أوضح أهمية الكى فى فتح الخراجات واستئصال الاورام الخبيثة . وأشار باستخدام مساعدات وممرضات من النساء فى حالة اجراء عملية جراحية لامرأة ، لأن ذلك أدعى الى الطمأنينة والرقة . وقد وضع أبو القاسم ثمر خبرته فى كتاب أسماه « التصريف لمن عجز عن التأليف » ،وهو الكتاب الذى وصفه ابن أبى اصيبعة بانه «اكبر تصانيفه واشهرها، وهو كتاب تام فى معناه » . — أنظـــر ابن ابى اصـــيبعة . عيون الانبـاء ، ص ٥٠١ . وكذلك .

Sedillot (L. A.) : Hist. Generale des Arabes - Tome 2; P. 78. (Paris, 1877).

Draper (J. W.) : A History of the Intellectual Development of Europe. vol. 2, P. 38 (London, 1864).

٦٣ — امبراطور الدولة الرومانية المقدسة (١٢١٢ — ١٢٥٠) التى شملت اساسا المانيا فضلا عن حقوب ايطاليا وصقلية . واشتهر بأنه نشأ فى صقلية بين احضان الحضـــارة

الاسلامية ، ولذا أحب المسلمين وحضارتهم حبا شديدا انظر للباحث ،. بحوث ودراسات فى تاريخ العصور الوسطى ، ص ١١١ وما بعدها (بيروت ، ١٩٧٧) ٠

64 — Mackinney (L.) : Medical Illustration in Medeival Manuscritps; P. 63.

٦٥ ـ انظر للباحث كتاب (الجامعات الاوربية فى العصور الوسطى) ص ٧٥

66 — Mackinney (L.) : Medical Illustration in Medieval Manuscripts; P. 62.

٦٧ ـ يذكر ابن أبى أصيبعة (عيون الانباء ، ج ١ ص ١٧٨) أن يوحنا بن ماسويه (٧٧٧ ـ ٨٥٧ م) درس التشريح فى أجسام القردة ، وكان ملك النوبة قد أهدى الخليفة المعتصم العباسى بعض القردة سنة ٨٣٦م ٠

68 — Corner (G.) : Salernitan Surgery in the Twelfth Century; P.P. 84 - 99. (Brit. Journ. Surg.; 1937).

69 — Mackinney (L.) : Medical Illustration in Medieval Manuscripts; P. 30.

70 — Rashdall (H.) : The Universities of Europe, vol.I; P. 244.

٧١ ـ هو الشيخ الرئيس أبو على الحسين بن عبد الله بن على بن سينا ، المتوفى سنة ١٠٣٧ م ٠

وصف بأنه أشهر اطباء المسلمين على الاطلاق ٠ من مؤلفاته فى الطب كتاب القانون ، وكتاب المجموع ، وكتاب الحاصل والمحصول ، وكتاب الشفاء ، وكتاب الادوية القلبية ، وغيرها من الكتب والرسائل ٠ (ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٣٧ ـ ٤٥٩) ٠

٧٢ ـ هو القاضى أبو الوليد محمد بن احمد بن رشد ، المتوفى سنة ١١٩٨ م ٠

مولده ومنشأة بقرطبة ٠ له فى الطب ، الكليات ، وقد أجاد فى تأليفه » ٠ كان بينه وبين أبى مروان بن زهر مودة ٠ ولما ألف كتابه هذا فى الامور الكلية ، قصد من ابن زهر أن يؤلف كتابا فى الامور الجزئية ، لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل فى صناعة الطب ٠
(ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٥٣٠) ٠

٧٣ ـ هو أبو بكر محمد زكريا ـ الرازى المتوفى سنة ٩٢٥ م ٠ ألف كتاب (المنصورى) للامير منصور بن اسحق بن اسماعيل بن أحمد ، صاحب خراسان " وموضوع هذا الكتاب صناعة الطب ، علمها وعملها ، ويشمل عشر مقالات وموضوع المقالة السابعة ـ المشار اليها فى هذا البحث ـ « جمل وجوامع فى صناعة الجبر والجراحات والجروح » ٠
(ابن أبى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٤٣٧ ـ ٤٥٩) ٠

هذا ، وقد ترجم كتاب المنصورى الى اللاتينية فى وقت مبكر ، وسمى Liber Almansoris' ونشر لاول مرة فى ميلان فى أواخر القرن الخامس عشر ٠

74 — Rashdall (H.) : The Universities of Europe; vol. 2, P. 90.

٧٥ ـ انظر للباحث كتاب (المدنية الاسلامية وأثرها فى الحضارة الاوربية)ص ٨٥ ـ ٨٦ ، ص ١٦٩ (القاهرة ، ١٩٦٣) ٠

76 — Rashdall (H.) : op. cit., vol. I, P.P. 244 - 262.

77 — Mackinney (L.) : Medical Illustration; P. 63.

78 — Rashdall (H.) : op. cit. vol. I; P. 235 - N. 2.

٧٩ ـ انظر للباحث كتاب (اوربا العصور الوسطى ـ الجزء الاول ـ ص ١٧٩) الطبعة السادسة ـ (القاهرة ، ١٩٧٥م) ٠

80 — The Cam. Med. Hist. vol. 2; P. 129.

81 — Rashdall (H.) : op. cit., vol. 2; P. 120.

٨٢ ـ شكيب ارسلان : تاريخ غزوات العرب فى فرنسا وسويسرا وايطاليا وجزائر البحر المتوسط ، ص ١٠٤ ـ ١٨٢ ٠

٨٣ ـ من المرجح أن النفوذ السياسى للمسلمين فى جنوب فرنسا أخذ ينكمش تدريجيا بعد وفاة عبد الرحمن الثالث الملقب بالناصر سنة ٩٦١ م ٠

84 — Germain (A.) : Histoire de l' Commune de Montpellier, (1879) & L'Ecole de Medicine a Montpellier (1880).

٨٥ ـ ولد حنين بن اسحق سنة ٨٠٩ وتوفى سنة ٨٧٨ م ٠ وقد تميز فى صناعة الطب ، وله من المؤلفات كتاب المسائل ـ وهو المدخل لصناعة الطب ـ ، وكتاب العشر مقالات فى العين ، وكتاب فى العين ، وكتاب فى النبض ، وغيرها ٠
(ابن ابى أصيبعة : عيون الانباء ، ص ٢٥٧ ـ ٢٧٤) ٠

٨٦ ـ توفى حنا بن ماسويه سنة ٨٥٧ م ٠ وصفه ابن اصيبعة بانه « كان طبيبا ذكيا فاضلا خبيرا بصناعة الطب » ٠ له مؤلفات عديدة ، منها كتاب البرهان ، وكتاب البصيرة ، وكتاب فى الاغذية ، وكتاب فى الاشربة ، وكتاب رفع مضار الاغذية ، وغيرها ٠
(ابن ابى أصيبعة ٠ عيون الانباء ، ص ٢٤٦ ـ ٢٥٥) ٠

٨٧ ـ قسم ابن سينا مؤلفه « القانون » الى خمسة كتب : الكتاب الاول فى علم الطب، ويشمل أربعة فنون هى: حد الطب وموضوعاته من الامور الطبيعية ، وذكر الامراض والاسباب والاغراض الكلية ، وحفظ الصحة ، وبيان وحدة المعالجات بحسب الامراض الكلية ٠
والكتاب الثانى فى الادوية ٠ والثالث فى الامراض الجزوية الواقعة باعضاء الانسان من الرأس الى القدم ٠ والرابع فى الامراض الجزئية التى اذا وقعت لم تختص بعضو ٠ والخامس فى الامراض المركبة ٠

88 — Rashdall : op. cit. vol. I; P. 436.

٨٩ ـ اقليم شرقى التيرول وشمال البندقية ٠

٩٠ ـ انظر للباحث (المدنية الاسلامية وأثرها فى الحضارة الاوربية) ص ٦٠ وما بعدها ٠

٩١ ـ لجأ أحد رؤساء الاساقفة فى اسبانيا فى تلك المرحلة ـ وهو من طائفة الفرانسسكان واسمه اكزيمنيس Ximenes Francisco (١٤٣٦ ـ ١٥١٧) ـ الى اشعال النار فى ثمانين الف مجلد من كتب التراث العربى الاسلامى ، ولم يتركها الا بعد أن اتت النار عليها تماما ٠ وكان اكزمنيس هذا مقربا من الملكة ايزابلا ، فكافاته بتعيينه رئيسا لاساقفة طليطلة سنة ١٤٩٥ ٠

92 — Rashdall : op. cit. vol. II P. 85.

93 — Ibid.

94 — Browne : Arabian Medicine, P. 55.

٩٥ ـ انظر للباحث كتاب (المدنية الاسلامية وأثرها فى الحضارة الاوربية) ص ١٤٨ ٠

٩٦ ـ انظر للباحث كتاب (الحركة الصليبية) ج ١ ، ص ١٣٧ وما بعدها ٠
(الطبعة الثالثة ، ١٩٧٥) ٠

٩٧ ـ ديورانت : قصة الحضارة ـ الجزء الثانى من المجلد الرابع ، ص ١٨٧ ٠

٩٨ ـ ابن رشد : الكليات ص ١١٣ ـ ١١٤ (وجدنا الى النسخة المخطوطة المصـــورة المحفوظة بمكتبة جامعة القاهرة) .

99 — Osler (W.) : The Evolution of Modern Medicine. P. 98

100— Smith (P.) : Origins of Modern Culture 1543 - 1687.
P. P. 133 - 134 . (New York, 1966) .

تم بحـــمد الله

فهرس الموضوعات

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٧/٢١٠٥

طبع بمطابع دار الوزان للطباعة والنشر

القاهرة ـــ المعادى ت : ٣٥٢٠٧٠٨